



ESTRATTI RIVISTA "BILYCHNIS" - II. SERIE -

[N. 260]

ALESSANDRO CHIAPPELLI

BIBLIOTECA DI FILOSOFIA

F.G. Misc.

99

25

SAPIENZA - UNIV. DI ROMA

Il Teismo critico moderno e il problema del dolore e del male

1929 :: :: :: ROMA, 9
CASA EDIT. "BILYCHNIS"
PIAZZA IN LUCINA, 35 :: ::

ESTRATTI DELLA RIVISTA "BILYCHNIS"

Nelle ordinazioni indicare sempre il numero d'ordine di ogni estratto ed aggiungere le spese di raccomandazione.

Inviare cartoline vaglia alla Libreria Editrice "BILYCHNIS"

Piazza in Lucina, 35 - ROMA

I Serie 1912-1918

1. Amendola Eva: Il pensiero religioso e filosofico di F. Dostoevsky (con tavola fuori testo: ritratto del D. disegnato da P. Paschetto). 1917, p. 40. **Essaurito**
2. Bernardo (fra) da Quintavalle: L'avvenire secondo l'insegnamento di Gesù. 1917, p. 43. 0,80
3. Blondillo Francesco: La religiosità di Teofilo Folengo (con un disegno). 1912, p. 12. 0,40
4. Blondillo Francesco: Per la religiosità di F. Petrarca (con una tavola). 1913, p. 9. **Essaurito**
5. Cappelletti Licurgo: Il conclave del 1774 e la Satira a Roma. 1918, p. 10. 0,50
6. Cento Vincenzo: Colloquio con Renato Serra. 1918, p. 11. **Essaurito**
7. Chiappelli Alessandro: Contro l'identificazione della filosofia e della storia e dei diritti della critica. 1918, p. 12. **Essaurito**
8. Corso Raffaele: Ultime vestigia della lapidazione (con 2 disegni originali di P. Paschetto). 1917, p. 11. **Essaurito**
9. Corso Raffaele: Lo studio dei riti nuziali. 1917, p. 9. **Essaurito**
10. Corso Raffaele: Deus Pluvius (saggio di mitologia popolare). 1918, p. 13. 0,75
11. Costa Giovanni: La battaglia di Costantino a Ponte Milvio (con due tavole e due disegni). 1913, pagine 14. **Essaurito**
12. Costa Giovanni: Critica e tradizione. Osservazioni sulla politica e sulla religione di Costantino. 1914, p. 23. 1,50
13. Costa Giovanni: Impero romano e cristianesimo (con due tav.). 1915, p. 49. **Essaurito**
14. Costa Giovanni: Il « Christus » della « Cines ». 1917, p. 11. **Essaurito**
15. Crespi Angelo: Il problema dell'educazione (Introduzione). 1914, p. 11. **Essaurito**
16. Crespi Angelo: L'evoluzione della religiosità nell'individuo. 1913, p. 14. **Essaurito**
17. De Stefano Antonino: Le origini dei Frati Gaudenti. 1915, pagine 26. 1,50
18. De Stefano Antonino: I Tedeschi e l'eresia medievale in Italia. 1916, p. 17. **Essaurito**
19. De Stefano Antonino: Delle origini dei « poveri lombardi » e di alcuni gruppi valdesi. 1917, pagine 23. 1—
20. Fallot T.: Sulla soglia (considerazioni sull'« al di là ») (con una tavola f. t., disegno di P. Paschetto). 1916, p. 14. 0,50
21. Fasulo Aristarco: Pel IV centenario della Riforma. 1917, pagine 18. 0,50
22. Fasulo Aristarco: Brevi motivi d'una grande sintonia (Della Provvidenza). 1918, p. 16. 0,50
23. Formichi Carlo: Cenni sulle più antiche religioni dell'India (con suggerimenti bibliografici). 1917, p. 15. **Essaurito**
24. Fornari F.: Inumazione e cremazione (con quattro tavole). 1912, p. 6. **Essaurito**
25. Gabellini M. A.: Olindo Guerrini: l'uomo e l'artista. 1918, pagine 17. **Essaurito**
26. Gambaro Angelo: Crisi Contemporanea. 1912, p. 7. 0,30
27. Ghignoni P. A.: Lettera a R. Murri (A proposito di *Cristianesimo e guerra*). 1916, pagine 9. **Essaurito**
28. Giretti Edoardo: Perché sono per la guerra. 1915, pagine 11. **Essaurito**
29. Giulio-Benso Luisa: « La vita è un sogno » di Arturo Farinelli. 1917, p. 16. **Essaurito**
30. Giulio-Benso Luisa: Lamennais e Mazzini (con una tavola f. t.: ritratto del Lamennais). 1918, p. 40. **Essaurito**
31. Giulio-Benso Luisa: Il sentimento religioso nell'opera di Alfredo Oriani. 1918, p. 43. 1,50
32. Lanzillo Agostino: Il soldato e l'eroe (Frammenti di psicologia di guerra). 1918, p. 35. **Essaurito**
33. Lattes Dante: Il filosofo del risascimento spirituale ebraico. 1918, p. 21. 1,25
34. Lenzi Furio: L'autocrazia della Chiesa di Salona (con undici illustrazioni). 1912, p. 16. 1—
35. Lenzi Furio: Di alcune medaglie religiose del IV secolo (con una tavola e quattro disegni). 1913, p. 21. 1,50
36. Leopold H.: Le memorie apostoliche a Roma e i recenti scavi di S. Sebastiano (con una tavola). 1916, p. 14. **Essaurito**
37. Luzzi Giovanni: L'opera Spenseriana. 1912, p. 7. **Essaurito**
38. Masini Enrico: La liberazione di Gerusalemme. Salmo. 1917, p. 2. 0,25
39. Melle Giovanni E.: Il cristiano nella vita pubblica. 1913, p. 31 in-32. 0,25
40. Melle Giovanni e Ada: Gianavello. Scene valdesi in quattro atti. (Disegni e xilografie di P. A. Paschetto). 1918, p. 67. **Essaurito**
41. Minocchi Salvatore: I miti babilonesi e le origini della gnosi. 1914, p. 43. **Essaurito**
42. Momigliano Felice: Il giudaismo di ieri e di domani. 1916, pagine 16. **Essaurito**
43. Müller Alphons Victor: Agostino Favaroni (†1443) (generale dell'Ordine Agostiniano) e la teologia di Lutero. 1914, p. 17. 0,50
44. Murri Romolo: L'individuo e la storia (A proposito di Cristianesimo e guerra). 1915, p. 12. **Essaurito**
45. Murri Romolo: La religione nell'insegnamento pubblico in Italia. 1915, p. 22. 0,75
46. Murri Romolo: La « Religione » di Alfredo Loisy. 1918, pagine 16. 1,25
47. Murri Romolo: Gli Italiani e la libertà religiosa nel secolo XVII. 1918, p. 10. 0,50
48. Mutinelli Ferruccio: Il profilo intellettuale di Sant'Agostino. 1917, p. 8. 0,40
49. Nazzari R.: Le concezioni idealistiche del male. 1918, pagine 16. **Essaurito**
50. Neal T.: Maine de Biran. 1914, p. 9. **Essaurito**
51. Orano Paolo: La rinascita dell'anima. 1912, p. 9. **Essaurito**
52. Orano Paolo: Dio in Giovanni Prati (con una lettera autografa inedita ed un ritratto). 1915, p. 19. 1—
53. Orano Paolo: Gesù e la guerra. 1915, p. 11. **Essaurito**
54. Orano Paolo: Il Papa a Congresso. 1916, p. 12. 0,75
55. Paolo Orano: La nuova coscienza religiosa in Italia. 1917, p. 19. **Essaurito**
56. Orr James: La Scienza e la Fede Cristiana (secondo il punto di vista conciliatorista). 1912, p. 25. **Essaurito**
57. Pascal Arturo: Antonio Caracciolo, Vescovo di Troyes. 1915, p. 39. 1—
58. Pioli Giovanni: Marcel Hébert (con ritratto ed un autografo). 1916, p. 23. 1—
59. Pioli Giovanni: Inghilterra di ieri, di oggi, di domani. Esperienze e previsioni (con sei tavole). 1917, p. 57. 1,50
60. Pioli Giovanni: La fede e l'immortalità nel « Mors et vita » di Alfredo Loisy (con ritratto del Loisy). 1917, p. 22. **Essaurito**
61. Pioli Giovanni: Morale e religione nelle opere di Shakespeare (con cinque tavole). 1918, **Essaurito**
62. Pioli Giovanni: Il cattolicesimo tedesco e il « centro cattolico ». 1918, p. 21. 1,25
63. Pioli Giovanni: Lo spirito della Riforma e quello della Germania contemporanea. 1918, p. 11. 0,50
64. Pons Silvio: La nuova crociata dei bambini. 1914, p. 6. 2,50
65. Pons Silvio: Saggi Pascaliani. Il pensiero politico e sociale del Pascal, II. Voltaire giudice del « Pensiero del Pascal ». III. Tre fedi (Montaigne, Pascal, Alfred de Vigny (con due tavole fuori testo). 14, p. 30. 3—
66. Provenzal Dino: Giuoco fatto. 1917, p. 12. **Essaurito**

ESTRATTI DELLA RIVISTA "BILYCHNIS",

68. Provenzal Dino: L'anima religiosa di un eroe. 1918, p. 12 0,75
69. Puglisi Mario: Il problema morale nelle religioni primitive. 1915, p. 36 1 —
70. Puglisi Mario: Le fonti religiose del problema del male. 1917, pagine 97 Esaurito
71. Puglisi Mario: Realtà e idealità religiosa (a proposito di un nuovo libro di A. Loisy). 1918, pagine 13 1 —
72. Quadrotta Guglielmo: Religione, Chiesa e Stato nel pensiero di Antonio Salandra (con ritratto e una lettera di Antonio Salandra). 1916, p. 31 1 —
73. Qui Quondam: Visione di Natale. Frammento (con otto disegni di P. Paschetto). 1916, pagine 7 Esaurito
74. Qui Quondam: Carducci e il Cristianesimo in un libro di G. Papini. 1918, p. 11 0,50
75. Qui Quondam: La Carriola (La bruetta) Dalle Musardises di Rostand (con due disegni di Paolo Paschetto). 1918, p. 5 0,40
76. Re-Bartlett: Il Cristianesimo e le chiese, 1918, p. 10 Esaurito
77. Rendel Harris: I tre « Misteri » cristiani di Woodbrooke (Introduzione e note di Mario Rossi) (con un disegno di P. Paschetto). 1914, p. 27, in-32° 0,50
78. Rensi Giuseppe: La ragione e la guerra. 1917, p. 27 Esaurito
79. Rosazza Mario: Del metodo nello studio della storia delle religioni. 1912, p. 7 Esaurito
80. Rosazza Mario: La religione del nulla (Il Buddismo) (con sei disegni). 1913 Esaurito
81. Rossi Mario: Verso il Conclave. 1913, p. 4 0,25
82. Rossi Mario: La chimica del Cristianesimo (conferenza religiosa). 1916, p. 9 0,50
83. Rossi Mario: Esperienze religiose contemporanee, 1918, pagine 13 0,50
84. Rossi Mario: La « Cacciata della morte » a mezza quaresima in un sinodo boemo del '300 (Note folkloriche). 1918, p. 8 0,50
85. Rossi Mario: I sofismi sulla guerra e la difesa della nostra latinità (Guerra di religione o guerra economica?). 1918, p. 17 0,50
86. Rostan C.: Lo stato delle anime dopo la morte secondo il libro XI dell'«Odisssea». 1912, p. 8 Esaurito
87. Rostan C.: Le idee religiose di Pindaro. 1914, p. 9 Esaurito
88. Rostan C.: L'oltretomba nel libro VI dell'«Eneide». 1916, pagine 15 Esaurito
89. Rubbiani Ferruccio: Mazzini e Gioberti. 1915, p. 15 Esaurito
90. Rubbiani Ferruccio: Un modernista del Risorgimento (Il marchese Carlo Guerrieri Gonzaga). 1917, p. 23 0,60
91. Rutili Ernesto: Vitalità e Vita nel Cattolicesimo (I e II). Cronache cattoliche per gli anni 1912-1913 Esaurito
92. Rutili Ernesto: Vitalità e Vita nel Cattolicesimo (III, IV, V). Cronache cattoliche per gli anni 1913 e 1914 (tre fascicoli di pagine complessive 52) 1,50
93. Rutili Ernesto: La soppressione dei gesuiti nel 1773 nei versi inediti di uno di essi. 1914 pagine 6 Esaurito
94. Sacchini Giovanni: Il Vitalismo. 1914, p. 12 0,50
95. Salatiello Giosuè: Il misticismo di Caterina da Siena (con una tavola). 1912, p. 10 Esaurito
96. Salatiello Giosuè: L'umanesimo di Caterina da Siena. 1912, p. 10 0,50
97. Salvatorelli Luigi: La storia del Cristianesimo ed i suoi rapporti con la storia civile. 1913, p. 10 Esaurito
98. Scaduto Francesco: Indipendenza dello Stato e libertà della Chiesa. 1913, p. 25 in-32° 0,25
99. Tagliatella Alfredo: Fu il Pascoli poeta cristiano? (con ritratto del Pascoli e 4 disegni di P. Paschetto). 1912, p. 11 0,75
100. Tagliatella Alfredo: Il Sogno di Venerdi Santo e il sogno di Pasqua (con 4 disegni originali di P. Paschetto). 1912, p. 8 Esaurito
101. Tagliatella Alfredo: Morale e religione. 1916, p. 40 Esaurito
102. Tagliatella Alfredo: L'insegnamento religioso secondo i moderni pedagogisti italiani. 1916, p. 9 Esaurito
103. Tanfani Livio: Il fine dell'educazione nella scuola dei gesuiti. 1918, p. 27 0,75
104. Tosatti Quinto: Giordano Bruno (con ritratto del Bruno; disegno di P. Paschetto). 1917, p. 19 Esaurito
105. Triverio Camillo: La ragione e la guerra 1917, p. 151 0,40
106. Tucci Paolo: La guerra nelle grandi parole di Gesù. 1916, p. 27 Esaurito
107. Tucci Paolo: Il Cristianesimo e la storia (A proposito di Cristianesimo e guerra). 1917, pagina 9 2,50
108. Vitanza Calogero: Studi Commediantici I. Gli Anticristi e l'Anticristo nel «Carmen apologeticum» di Commediante. II. Commediante Doceta? 1915, p. 15 0,75
109. Vitanza Calogero: L'eresia di Dante. 1915, p. 13 Esaurito
110. Vitanza Calogero: Satana nella dottrina della redenzione. 1916, p. 19 Esaurito
111. Wigley Raffaele: I metodi della speranza (Psicologia religiosa). 1913, p. 14 Esaurito
112. Wigley Raffaele: L'autorità del Cristo (Psicologia religiosa). 1915, p. 39 Esaurito
4. Dell'Isola M. e Provenzal Dino: C'è una spiegazione logica della vita? 1919, p. 12 Esaurito
5. Billia Michelangelo: Il vero uomo. 1919, p. 7 0,50
6. Rossi Mario: Religione e religioni in Italia secondo l'ultimo censimento. 1919, p. 13 0,50
7. Cadorna Carla: I ritrovi spirituali di Viterbo nel 1541. 1919, p. 7 0,50
8. Masini Enrico: Epistola al fratello di buona volontà. 1919, pagine 11 0,50
9. Marchi Giovanni: Il Confiteor dei giovani. 1919, p. 8 0,50
10. Qui Quondam: Dopo-guerra nel clero. 1919, p. 14 0,60
11. Tucci Paolo: La guerra e la pace nel pensiero di Lutero. 1919, p. 31 1,50
12. Pavolini Paolo Emilio: Poesia religiosa polacca. 1919, p. 8 0,50
13. Pioli Giovanni: In memoria del P. Pietro Gazzola. 1919, pagine 15 1,50
14. Provenzal Dino: Ascensione eroica. 1919, p. 14 0,80
15. Rensi Giuseppe: Metafisica e lirica. 1919, p. 15 1 —
16. Falchi Mario: C'è una spiegazione logica della vita? 1919, p. 8 0,40
17. Costa Giovanni: Giove ed Ercole (contributi allo studio della religione romana nell'impero), con quattro tavole. 1919, pagine 27 2 —
18. (***) Mancanze di garanzie nel lo Schema e nel nuovo Codice di diritto canonico e saggio su le fonti. 1920, p. 52 3 —
19. Della Seta Ugo: La visione morale della vita in Leonardo da Vinci. 1919, p. 31 2 —
20. Lesca Giuseppe: Sensi e pensieri religiosi nella poesia di Arturo Graf (con due tavole). 1914-1919, p. 40 2 —
21. Nazzari Rinaldo: Intelletto e ragione. 1919, p. 15 1 —
22. Ferretti Gino: Le fedi, le idee e la condotta. 1919, p. 50 Esaurito
23. Cento Vincenzo: L'Essenza del Modernismo. 1920, p. 52 3 —
24. Minocchi Salvatore: Un disinganno della scienza biblica? (I papiri aramaici di Elephantina), 1920, p. 11 1 —
25. Corso Raffaele: La rinascita della superstizione nell'ultima guerra. 1920, p. 20 1,50
26. Colonna di Cesarò G. A.: La guerra europea dal punto di vista spirituale. 1920, p. 15 1,50
27. Arcari P.: Atteggiamenti della pittura religiosa di Eugenio Burnand. 1920, p. 14 (con tavole) 1,50
28. Luzzi G.: A uno studente del sec. XX è egli ancora possibile d'essere cristiano? 1920, p. 12 1 —
29. Momigliano F.: I momenti del pensiero italiano (dalla Scolastica alla Rinascenza). 1920, p. 12 1,50

II Serie 1919-1928

1. Fattori Agostino: Pensieri dell'ora (Leggendo il *Colloquio con Renato Serra* di Vincenzo Cento). 1919, p. 13 0,50
2. Di Rubba Domenico: La fede religiosa di Woodrow Wilson. 1919, p. 29 0,50
3. Fra Masseo da Pratoverde: Intermezzo sacramentale (A proposito di Unione delle Chiese Cristiane). 1919, p. 17 0,75

ESTRATTI DELLA RIVISTA "BILYCHNIS",

3. Thompson Fr.: Il veltro del cielo (Versione di M. Praz). 1920, pagine 8 1,50
31. Tucci G.: A proposito dei rapporti fra Cristianesimo e Buddismo. 1920, p. 12 **Esaurito**
32. Mueller V. A.: G. Perez di Valenza O. S. A. vescovo di Chrysopolis e la teologia di Lutero. 1920, pagine 15 1,50
33. Troubetzkoi E.: L'utopia bolscevica ed il movimento religioso in Russia. 1920, p. 15 1,50
34. Momigliano F.: L'educazione religiosa di G. Mazzini. 1920, p. 10 1,50
35. Formichi C.: La dottrina idealistica delle Upanishad. 1920, pagine 16 2 —
36. Corso Raffaele: Folklore Biblico. 1920, p. 16 **Esaurito**
37. Persi Guglielmo: La religione della terra. 1920, p. 11 1,50
38. Arcari Paolo: Rappresentazioni ed intuiti del divino in G. Previati. 1920, p. 14 (con 8 tavole) 2,50
39. Nazzari Rinaldo: L'esistenza di Dio e il problema del male. 1920, pagine 12 **Esaurito**
40. Giulio Benso Luisa: Sofia Bisl Albini. 1920, p. 15 (cont. tav.) 1,50
41. Soter: Giosue Borsi e il Cardinale Mammi. 1920, p. 15 (cont. tav.) 2 —
42. Tilgher Adriano: Il tempo e l'eternità. 1920, p. 10 **Esaurito**
43. Salvatorelli Luigi: Il pensiero del Cristianesimo antico intorno allo Stato, dagli Apologeti ad Origene. 1920, p. 4 3,50
44. Renda Antonio: La teoria psicologica dei valori. 1920, p. 4 3,50
45. Formichi C.: Paul Deussen. 1920, p. 16 3 —
46. Puglisi M.: Misteri pagani e mistero cristiano. 1920, p. 19 3,50
47. De Sarlo F.: Ernesto Haackel. 1921, p. 14 2,50
48. Pioli G.: L'etica della Simpatia nella Teoria dei sentimenti morali di Adamo Smith. 1920, p. 73 5 —
49. Grabher C.: Un mistico e il suo amore. 1921, p. 8 1,50
50. Lattes D.: Cristianesimo ed Ebraismo. 1921, p. 14 **Esaurito**
51. Rossi Mario: Che cosa è la Comunione e il Corpo di Cristo? (con una tavola) 1921 p. 19 2 —
52. Calderini Aristide: Sacerdoti e sacerdoti nell'Egitto degli Antonini. 1921, p. 14 2 —
53. Rodio G.-Janni U.: Ebraismo e Cristianesimo (Discussione). 1921, p. 12 **Esaurito**
54. Neal T.: Blondel e il problema religioso. 1921, p. 19 2 —
55. Farinelli Arturo: Friedrich Spee. 1921, p. 15 1,50
56. Comba Ernesto: Ebraismo e Cristianesimo. 1921, p. 11 1,25
57. Bersano Begey M.: La missione spirituale di Napoleone secondo A. Towianski. 1921, p. 11 1,25
58. Levi Della Vida G.: Ebraismo e Cristianesimo. 1921, p. 8 2 —
59. Lo Gatto Ettore: La Russia e il suo problema religioso. 1921, p. 11 2,50
60. Macchioro V.: Monoteismo e Zoroastrianismo. 1921, p. 43 3,50
61. Mario Puglisi: Franz Brentano. Notizie e ricordi (con ritratto). 1921, p. 16 2,00
62. Vittorio Macchioro: Cristianesimo di Ebraismo. 1921, p. 8 1,50
63. F. Giulio: Il valore etico dell'idealismo attuale. 1921, p. 19 1,50
64. Rensi Giuseppe: Scetticismo, Idealismo e Fede. 1921, p. 12 3,00
65. Meille Giovanni Enrico: Il Cristianesimo e la Rivoluzione. 1921, p. 16 3,00
66. Farinelli Arturo: Misticismo germanico e le rivelazioni di Magilde di Magdeburg. 1921, p. 16 2,50
67. Tucci Giuseppe: L'influsso del Buddismo sulle civiltà dell'estremo oriente. 1921, p. 16 2,50
68. Orano Paolo: I popolari al governo. 1921, p. 16 3,00
69. Pioli Giovanni: La religiosità di Alfredo Loisy nella Vita di A. Fogazzaro, di T. Gallarati Scotti. 1921 p. 12 3,00
70. Nazzari Rinaldo: Lineamenti dell'idealismo contemporaneo, 1921, p. 8 2,00
71. Redanò Ugo: L'intuizione nell'estetica di Benedetto Croce, 1921, pag. 8 2,00
72. Provenzal Dino: Novellistica Italiana e reazione cattolica. 1921, p. 12 2,50
73. Costa Giovanni: Lo stoicismo cristiano di E. F. Auliel. 1921, p. 12 (con 1 tav.) 2,50
74. Rassegne dell'anno 1920. (Anno IX Vol. XV e XVI) p. 96 5,00
75. Puccini M.: Perché siamo antidannunziani. 1923, p. 12. **Esaurito**
76. Cento Vincenzo: Il Olericismo assoluto. 1921, p. 16 **Esaurito**
77. Formichi Carlo: La religiosità dell'India. 1922, p. 17 4 —
78. Bastianelli G.: La polifonia religiosa, il canto gregoriano e la Chiesa Romana nel Medioevo e nel Rinascimento. 1922, p. 9 2,50
79. Momigliano F.: Ebraismo e Cristianesimo. 1922, p. 10 2,50
80. Banchetti G.: Cristianesimo ed Ebraismo. 1922, p. 10 2,50
81. Moscardelli N.: Il mio credo. 1922, p. 16 3 —
82. Jalla G.: I legati papali a Trento alla III Convocazione del Concilio sotto Pio IV (1561). 1922, p. 24 3,50
83. Tagliatela E.: Efficacia inconscia. 1922, p. 7 1 —
84. Müller A. V.: Il Dr. Paulus di Monaco, il Beato Fidati e Lutero. 1922, p. 13 3,50
85. Chiappelli A.: Il nuovo idealismo teistico. 1922, p. 16 3 —
86. P. G.: La vita odierna della Chiesa ortodossa russa. 1922, p. 15 3 —
87. Meille G. E.: Per vedere Iddio. 1923, p. 13 3 —
88. Costa G.: Pipistrelli o pilastri? 1923, p. 14 3 —
89. Moricca U.: Ai testimoni della fede. 1923, p. 8 2 —
90. Rossi M.: Per il culto nel giorno del Signore. 1923, p. 9 2,50
91. Rensi G.: Incomprendibilità e religione. 1923, p. 11 3 —
92. Neppi Modona Aldo: Documenti della prima letteratura cristiana in recenti papiri d'Ossirinco, 1923, p. 54 5
93. Puccini Mario: Lo spirito della nuova generazione (un nome ed una data). 1923, p. 12 2,50
94. Ferrari E. A.: L'amicizia, vincolo supremo degli Elleni. 1923, p. 16 2,50
95. Pavolini P. E.: Le leggende budistiche nel commento al Dhammapada, 1923, p. 2 —
96. Weeser M.: Il Dio vivente nell'esperienza religiosa di Giovanni Calvino. 1923, p. 12 2,50
97. Ferretti G.: Storia e solidarietà umana al Congresso di educazione morale in Ginevra, 1923, p. 16 2,50
98. Rossi Mario: Rinnegate stesso — Porta la Croce. 1923, p. 16 (con due tavole di P. Paschetto) 3,50
99. I. Z.: La mistica del Padre Nostro nella letteratura poetica. 1923, p. 12 2 —
100. G. Levi della Vida: Recenti studi su Maometto e sulle origini dell'Islam. 1923, p. 19 3,50
101. U. Redanò: Il problema etico nell'idealismo attuale. 1923, p. 14 2,50
102. S. Minocchi: Fatalità e Pessimismo sul finire del mondo antico. 1923, p. 10 2 —
103. M. Puccini: Lo spirito della nuova generazione di fronte a Papini. 1923, p. 8 2,50
104. D. Lattes: Cristianesimo ed Ebraismo. 1923 **Esaurito**
105. P. G.: La « Chiesa vivente » in Russia. 1923, p. 15 3 —
106. M. Puccini: Lo spirito della nuova generazione: dal superomismo all'universalismo Cristiano. 1923, p. 16 3 —
107. E. Ohlsen: Ebraismo e Cristianesimo. 1923, p. 8 1,50
108. M. Rossi: La religiosità di Carlo Magno nell'« Adelchi ». 1923, p. 8 1,50
109. V. Cento: Paul Hyacinthe Loyson (con ritratto). 1923, p. 10 2 —
110. R. Nazzari: Il tempo psicologico e la teoria della relatività fisica. 1923, p. 14 2,50
111. G. Costa: Un idolo anticristiano del secolo IV (Il « Divus Aurelianus » di Vopisco). 1923, p. 11 2,50
112. A. Pincherle: Un sermone donatista attribuito a S. Ottato di Milevi. 1923, p. 19 3,50
113. G. Levi della Vida: « Gest e il teschio ». 1923, p. 8 2,50
114. C. G. Teloni: Precursori italiani degli studi assiri. 1923, p. 16 3 —
115. G. Tucci: Di una leggendaria biografia cinese di Nagarjuna. 1923, p. 7 2 —
116. S. Minocchi: L'idea di rinascita nella storia delle religioni. 1923, p. 12 3 —
117. A. Chiappelli: La « distruzione del Tempio e la redificazione in tre giorni » nel Sinottico e in Giovanni. 1923, p. 10 2,50
118. A. Neppi Modona: I « Giardini di Adone » in un'usanza degli Ebrei d'Italia? 1923, p. 11 3 —
119. G. Formichi: Lo spirito scientifico del buddismo. 1923, p. 11 3 —
120. M. Rossi: La Bibbia nell'insegnamento religioso. (Come la storia e la scienza delle religioni dovrebbero contribuirvi). 1923, p. 11. 3 —
121. F. A. Ferrari: Lo spirito di amore agli alberi del Cristianesimo. 1923, p. 7 2 —
122. A. Tilgher: La visione cristiana della vita. 1923, p. 7 1,50
123. G. Farina: Il mito di Osiri nei testi delle piramidi. 1923, p. 15. 3 —
124. L. Paschetto: Antichi fontibattesimali nell'Alto Lazio (con tre tavole). 1923, p. 6 3,50
125. G. Pansa: La leggenda di S. Martino in Abruzzo. (Tradizioni mitiche). 1923, p. 15 3

MS 2549193
GCH 15001
F. G. M. S. 99.25



ESTRATTI RIVISTA "BILYCHNIS" - II. SERIE -

[N. 260]

ALESSANDRO CHIAPPELLI

Il Teismo critico moderno e il problema del dolore e del male

1929 :: :: :: ROMA, 9
CASA EDIT. "BILYCHNIS"
PIAZZA IN LUCINA, 35 :: ::

BILYCHNIS RIVISTA MENSILE DI STUDI RELIGIOSI - fondata nel 1912. Pubblica scritti originali di *critica, storia e filosofia religiose*. — Accurate relazioni sui più notevoli *movimenti religiosi contemporanei* in Italia e all'Estero — Notizie delle più importanti pubblicazioni e dei più recenti risultati delle ricerche scientifiche nel campo della *critica biblica, della storia del Cristianesimo e storia delle religioni* — Inchieste sulla *variazione dell'esperienza religiosa contemporanea* — Tratta con larghezza di vedute *questioni vive*. Pagine per la *cultura dell'anima* (sermoni, preghiere, spigolature); *Cronache* di politica vaticana e azione cattolica, di vita e pensiero ebraico; *Rassegne bibliografiche* di Critica biblica, Filosofia religiosa, Psicologia e Storia religiosa, Religioni classiche, Religioni primitive ed etnografia religiosa, ecc., oltre un ricco *Notiziario* ed un accurato spoglio delle Riviste italiane ed estere.

ABBONAMENTI PEL 1929

Gli abbonati riceveranno nel 1929:

i 12 fascicoli mensili di "BILYCHNIS", di pag. 64 l'uno in-8° grande, illustrati, formant 2 volumi di p. 384 l'uno;

fascicoli dei Quaderni di Bilychnis, che verranno pubblicati entro l'anno.

Condizioni:

	IN ITALIA		ESTERO
	PER 1 ANNO	PER 6 MESI	PER 1 ANNO
Bilychnis coi Quaderni	30 —	18 —	60 —
Abbonamenti cumulativi cogli altri periodici della nostra Casa Editrice:			
Bilychnis e Quaderni con Il Testimonio	36 —	20 —	80 —

Direzione e Amministrazione di "BILYCHNIS" - Piazza in Lucina, 35 - ROMA, 9
Telefono 61-3-20 (già 43-20)

(Estratto dalla Rivista *Bilychnis*, Luglio-Agosto 1929)



IL TEISMO CRITICO MODERNO E IL PROBLEMA DEL DOLORE E DEL MALE

I.



N varie mie pubblicazioni degli ultimi anni (1) che preludono ad una mia opera alla quale vorrei consacrare le ultime fatiche della vita mia, ho cercato di definire le ragioni critiche e storiche che conducono oggi il pensiero speculativo, pur fra le tendenze più varie che si contrastano il primato, verso una rinnovata ed organica sintesi teistica; il cui valore speculativo attuale, non esclude le sue attinenze essenziali colla tradizione ebraico-cristiana, e segnatamente con alcuni elementi vitali di essa, troppo fino a qui obliterati e negletti.

Se non chè ogni nuovo o rinnovato ordine d'idee deve venir posto a cimento cogli antichi problemi che agitarono sempre lo spirito umano, per vedere se esso vi possa recare qualche nuova luce. E poichè l'esperienza del dolore e del male nel mondo e la possibilità di conciliarla coll'idea d'un Dio provvidente commosse sempre le menti anche dei poeti, dal libro ebraico di Job e dall'*Orestide* d'Eschilo fino al *Canto di Lazzaro* dell'Heine e alle *Prose* del Leopardi, giova discutere criticamente se e come l'idea sintetica del *Dio vivente*, espressa già nell'Antico e divenuta centrale nel Nuovo Testamento, ma quasi dimenticata dalla tradizionale speculazione teologica

(1) Cfr. oltre alle pag. 118-133 del volume *Dalla critica al nuovo idealismo*, Torino, 1910 e all'altro *La crisi del Pens. moderno*, Città di Castello, 1923, gli scritti *Dinamica spirituale*, nel *Logos, Riv. filos. internazionale*, febbraio 1922; *Il nuovo Idealismo teistico e il problema conoscitivo* in *Bilychnis*, luglio-agosto 1922 e poi negli *Atti del Congresso filos. internazionale*, Napoli, 1925; *Richtung und Entw. meines philos. Denkens*, nella Collezione intern. di Lipsia, *Die Philos. der Gegenwart*, 1924; e *Nuova Antologia*, 10 gennaio 1924; *Rivista di Filos.*, marzo-giugno 1924; *Il pensiero moderno e il nuovo Teismo*, *Nuova Antologia*, 16 marzo 1925; *Finalità e libertà nel moderno Teismo* nel *Giornale critico di filos. ital.* marzo 1925; e il volume recente *Lungo la Infanzia e la Giovinezza del Sec. XX* (Pensieri inediti), Firenze Le Monnier, 1929, passim, e special., p. 246.

della Scolastica, nel suo fondo sempre aristotelica (1), possa illustrare, in qualche guisa, quel formidabile quesito. Quel concetto della vita come inerente alla natura divina può, difatti, essere guardato da un quadruplice aspetto (come mi studierò di fare in quell'opera a cui attendo). Il Dio vivo può considerarsi come valore di verità (problema conoscitivo); come valore di realtà, in quanto è risoluzione delle antinomie fondamentali presentate dall'esperienza, fra cui si dibatte il pensiero critico moderno, dal Kant al Bradley (l'uno e il multiplice, il divenire e l'essere, l'immanenza e la trascendenza, la necessità e la libertà, e così via discorrendo): come valore ultimo di bene e fine ultimo della vita, cioè come valore dei valori: e infine come valore supremo di bellezza, in quanto ella è rivelazione dell'assoluto vivente. Di questi vari aspetti intendiamo qui toccare quello soltanto che si riferisce ai riflessi morali dell'idea teistica modernamente intesa; ricercando, cioè, come l'ordine dei valori etici che governa la vita umana e la storia, che è il regno della libera attività dello spirito, possa coordinarsi con quello della realtà naturale in cui appare dominatrice l'uniformità e la necessità causale; e se questa possibile coordinazione non metta capo nell'idea sintetica e organatrice di una ragione assoluta, ma concreta e vivente.

Occorre a tal'uopo rifarsi un po' da lontano. Ma con quel metodo che gli antichi chiamavano *Kyclikè Etsodos*, e il Bruno diceva « l'andar circuendo per li gradi della perfezione fino al centro », la via ci sarà resa più agevole e spedita per giungere al limitare di quel tempio spirituale in cui ci accingiamo a penetrare. Ora su quel limitare, non come enigma indecifrabile che una misteriosa sfinge proponga a questo eterno Edipo che è il pensiero filosofico nei secoli, bensì quasi benigno invito ad accedere a quell'ospitale sacrario, si presenta a noi il quesito fondamentale; quale possa essere la funzione dell'idee e dei valori morali nel costituire quella veduta sintetica e totale della realtà, che è stata, ed è sempre, l'opera eroica e la difficile ma gloriosa avventura della riflessione speculativa. Il procedimento tradizionale e consueto di codesta ricerca è stato sempre il muovere prima da quella interpretazione sintetica della realtà, ricavandola o dalle generalità scientifiche, o dalla critica del conoscenza e dall'analisi della ragione, per arguirne indi le conseguenze etiche che ne derivano. Così han proceduto il naturalismo e l'idealismo razionale; e pare, di fatti, che questa sia la via più diritta e più sicura, perchè la vita morale non sembra se non una parte o un aspetto della realtà totale. Se non che, l'una e l'altra di quelle due direzioni del pensiero, la naturalistica e l'idealistica, opposte per tutti gli altri rispetti, ma concordi nel seguire quel metodo, hanno diversamente dimostrata la incapacità di derivare da ciò che è, ciò che deve essere (il *sollen* dal *müssen*); e nel fatto, così dall'uno come dall'altro, dal Naturalismo e dall'Idealismo razionalistico, il mondo della vita morale è stato considerato sempre come alcunchè di secondario e di subordinato, come un epifenomeno non già come realtà fondamentale. Ora non è possibile

(1) Questo riconosce anche il cattolico M. GRABMANN, *Kulturphilos. des heil. Thomas von Aquino*, Augsburg, 1925.

assorgere ad una configurazione ideale completa dell'essere, se da questo disegno vengano esclusi a priori i fatti della vita morale, che ne sono tanta parte, e le idealità che li governano. Essi pure sono dati positivi dell'esperienza, non meno dei fenomeni fisici e dei processi razionali; formano con questi un unico sistema; appartengono allo stesso organismo dell'essere totale. Il fondamento di questa sintesi, senza di essi, dunque, rischia di essere troppo ristretto e malsicuro per ciò che vi si voglia sopraedificare.

Di questo, che era stato uno dei cardini vitali dell'opera critica del Kant, il primato della ragion pratica sulla ragione teoretica, ben si avvide il Lotze: il quale nelle finali parole della *Metafisica* (1), l'ultima opera sua, riconobbe che il vero incominciamento della metafisica deve cercarsi nell'etica, e confessava di sentire (sebbene gli mancasse il tempo per inoltrarvisi) di trovarsi nella vera via col cercare in ciò che dev'essere la chiave di volta di ciò che è; o per lo meno, il contributo essenziale che la considerazione della vita morale umana può arrecare nella interpretazione generale della economia del mondo. Quello spirito grande, che convien richiamare in onore, intravide così che il segreto della realtà possa esser rivelato nella parola *deve*. Che se il modo a lui mancò per attuare l'ardito disegno, i tempi successivi gli sono stati, per dirla con Pindaro, *μύηται σοφώτατοι*; e tutto il recente movimento attivistico e pragmatistico, e in generale tutte le nuove scuole irrazionalistiche, hanno proceduto su quella via indicata dal Kant, ricercando nel *fare* o nell'*agire* la cagione dell'essere, il *polso vivo della realtà*, come aveva cantato anche il poeta Platen, ed intuito il Goethe quando scriveva *Im Anfang war die That*.

Se non ché questo movimento, a cui si collegano anche i nostri neohegeliani, degenerava in uno schietto ed esclusivo umanismo; riducendo l'essere tutto o al pensare o all'operare umano, e prescindendo da ogni visione di un'ultima e vivente unità onnicomprensiva e superiore; da una *storia ideale eterna*, per dirla col Vico, che sia la ragione vitale e la radice della *storia delle umane idee* e della *storia delle nazioni*, e circoscrivendo così alla umanità caduca e congiunta al divenire storico, le sorti della spiritualità nell'universo, la quale, come regno degli spiriti, deve avere la sua sovranità in un centro unico, assoluto, ma dinamico e vivente.

In ogni modo, stanno dinanzi a noi, come due emisferi di quello che il Cancelliere di Elisabetta chiamava il *Globus intellectualis*, due ordini di scienze, che sembrano irreducibili: le scienze della natura e le scienze della cultura: le scienze fisico-matematiche, e le scienze umane (moralì e storiche), coi loro diversi procedimenti e resultamenti. La *Scienza nuova* fu l'apoteosi della storia; come quella che essendo fat-

(1) LOTZE, *Metaphysik*, 2 auf. Leipzig, 1884, p. 604.

Cfr. le giuste osservazioni del SORLEY, *Moral Values and the idea of God* (Gifford Lectures) 2ª ed. Cambridge, 1921, p. 3 e segg. Lo stesso Hegel che pure aveva rappresentato il procedimento dialettico della idea come processo eterno puramente razionale ed opera di puro pensiero, riconosce che la natura essenziale dello spirito essendo la libertà, questa si manifesta soprattutto e riluce nella vita morale *Encyklopaedie*, 382, 384 (p. 331 ed Rosenkranz, in *Phil. Bibliothek* von KIRCHMANN); cfr. 487. Ma la *moralità*, come è noto, non è elemento essenziale del sistema hegeliano, e in quello dei suoi seguaci.

tura nostra, il *vero* in essa si converte col *fatto* e col *certo*; mentre della natura, che è opera divina, poco possiamo conoscere. La *Critica della ragion pura* all'incontro aveva dinanzi a sè come tipo esemplare di scienza, le scienze fisico-matematiche colla universale necessità delle loro leggi, le quali muovono bensì dall'esperienza ma hanno la loro assolutezza solo dalle forme e leggi a *priori* del pensiero; e della conoscenza storica ed umana mostrava di non aver sentore. Solo nella *Ragione pratica* il Kant riconobbe che la vita morale oltrepassa la sfera necessaria ma fenomenica della causalità a cui si arresta la scienza, ed ha la radice nell'imperativo assoluto delle leggi morali che presuppongono la libertà: e nella *Critica del giudizio* intravede poi la possibilità di un'altra forma di conoscenza, la conoscenza della finalità (visibile questa nei fatti vitali), e della libera necessità propria dell'arte.

Il vero è che, come ha ben voluto dimostrare il Rickert (1), sembra non si possa dare un metodo universale il quale valga per tutta la realtà. I tentativi che furono fatti, nello scorso secolo, di applicare i metodi naturalistici alla interpretazione della storia, e in generale ai fatti della vita morale e sociale (dinamica e statica sociale, sociologia organica, evoluzionismo etico, materialismo storico, teoria dell'ambiente fisico come chiave unica della storia), si sono risolti, per gran parte, in altrettante delusioni. Le scienze fisiche mirano alla universalità ed uniformità delle leggi naturali, indifferenti come sono alla considerazione dei valori diversi delle cose, e ad ogni veduta estimativa. Per esse tutte le realtà si equivalgono. Nessuna ha più valore dell'altra: il germe, come tale, non è meno perfetto dell'albero; nè la nebulosa è, in quanto tale, inferiore all'astro già formato. E se i fisici oggi parlano della *degradazione dell'energia* (il calore latente di fronte al lavoro utile, cioè all'energia viva o in azione che si manifesta nel movimento meccanico), introducono, con un traslato, una valutazione surrettizia, estranea affatto al compito loro, che è lo studio dei fatti e delle loro leggi. In questa voluta limitazione o astrazione, sta, anzi, il pregio e la perfezione di queste discipline.

Invece i fatti dell'esperienza morale e storica richiedono un'altra interpretazione: cioè una serie di giudizi di valore, di criteri estimativi (approvazione e riprovazione) o una veduta *assiologica* della realtà, che è pure parte così integrante nell'analisi della struttura generale della vita. La quale interpretazione è legittimamente estensibile al regno dello spirito in generale, che è il mondo dei valori: valori di conoscenza (cioè il conoscimento non già studiato della sua struttura, ma nella sua validità (teorica della conoscenza); valori di creazione (Estetica), valori volitivi ed operativi (Etica); di guisachè la filosofia come scienza generale dello spirito, è scienza supremamente umana. Se non ch'io posso procedere ancora: e volgere uno sguardo retrospettivo alle varie forme della realtà (o, come il Bradley sostiene, ai vari gradi di verità) e considerarle come un ordine gerarchico di perfezione crescente rispetto ad un termine ideale, o ad un fine cui sono ordinate; cioè giudicare quelle

(1) RICKERT, *Die Grenze der naturwiss. Begriffsbildung, Eine Einleit. in die hist. Wissenschaften*, 2. aufl., Tübingen, Mohr, 1913.

varie forme secondo la loro minore o maggiore trasparenza spirituale. Allora la sintesi speculativa si atteggia come dottrina universale dei valori ideali; e l'universo visibile si presenta come un sistema di segni dell'invisibile, ed è veduto come *sub specie dignitatis*

Per l'uomo di scienza, la natura è, dunque, una cosa: pel filosofo è un'altra. Ma l'aspetto che la scienza fisica studiosamente neglige pei suoi fini, è poi così essenziale e vitale, da costituire il fondamento di una interpretazione autonoma che guardi il mondo, nella sua totalità e comprensivamente, come un ordine razionale di finalità. Imperocchè la idea di valore e di fine non è meno fondamentale di quella di legge e di causa; e l'esperienza della vita morale e della vita storica non è meno obiettiva e reale, e più vivente, anzi, del fermo e muto ordine naturale, perchè è il regno della libera creazione dello spirito.

Tuttavia la diversità fondamentale di quelle due forme di conoscenza, la conoscenza causale e la conoscenza valutativa, rimane. Poichè esse hanno bensì certi caratteri comuni: ma si diramano poi per vie diverse. Comune è alla scienza, in generale, il cogliere l'universale e il permanente in mezzo alla mutevole varietà degli aspetti fuggitivi delle cose; onde la scienza può dire come il Signore ai figli di Dio nel Prologo in cielo del primo Fausto goethiano:

...*Was in schwankenden Erscheinung schwebt*
Befestigt mit dauerenden Gedanken.

Anche le scienze estimative discernono da parte loro i valori relativi e strumentali dai valori intrinseci ed assoluti. Le cose sensibili e i valori economici sono mezzi, non già fini. Invece la persona umana è in sè stessa fine non mai mezzo; (verità illustrata dal Kant, che, osservata, sarebbe la salute della vita civile). In questa sua intrinseca finalità sta la ragione della dignità e del valore incommutabile dell'uomo.

Ma la diversità poi delle due forme di ricerca non sta solo nel metodo e nello spirito (come crede il Rickert), in quanto le scienze della realtà fisica hanno una funzione principalmente teoretica mentre le discipline umane e storiche hanno, o dovrebbero avere, una direzione essenzialmente pratica: bensì deriva dalla natura diversa del loro oggetto. Mentre i fenomeni fisici si ripetono uniformemente, la conoscenza storica si riferisce a ciò che accade una volta sola, a ciò che è individuato (sia questa persona o nazione, o istituto o evento storico), a ciò che dunque non si può riprodurre, come i fatti fisici, per volontario esperimento. Il mondo umano, cioè la persona e gli eventi, è una forma di realtà che è unica e insostituibile. L'uomo, si dice, non è un numero: e quando è segnato con un numero perde la sua figura umana. Le cose materiali invece hanno una individualità molto men definita. Anche nel mondo organico il singolo vale come esemplare di una specie. Col crescere quindi dell'individuazione si rileva sempre più il valore intrinseco nella realtà; ciò che è, pare prender norma da ciò che dev'essere; e perciò, come disse il Brentano (1), i giudizi morali

(1) FRANZ BRENTANO, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, herausg. von O. Kraus, Leipzig, Meiner, 1921.

hanno un valore apodittico, e sono misura di ogni altro giudizio. Onde risultando la necessità della conservazione ed attuazione piena dei valori, l'unità loro deve cercarsi in una ragione assoluta, universale, e vivente, che ne sia guarentigia, presidio, e unità di misura.

Ma poichè di fronte a questo sistema dei valori spirituali, dei fini, e delle persone sta muto e rigido l'ordine delle cose: e poichè questi due aspetti d'altronde appartengono pure ad una unica realtà, che *cade in esperienza* (per dirla con Leonardo), ragion vuole che si cerchi come essi possano costituire una profonda ed organica unità. Il cercarla è stato il problema fondamentale di ogni visione sintetica (nel che sta appunto il cimento eroico del pensiero speculativo), a cui non bastano per ragioni opposte, nè il monismo naturalistico o idealistico, nè il pluralismo di qualsiasi specie (dal Leibniz al Ward). Poichè come il Leibniz concluse col ricondurre le monadi solitarie all'unità di una monade centrale che ne prestabilisse l'armonia, così il Ward, ai nostri giorni, ricerca la ragione della convergenza dei varî centri spirituali verso un ordine o sistema di fini nella presenza ed efficienza di una coscienza superiore: unità, per lui, più che iniziale, finale: dove altri nostri pluralisti che riescivano ad una veduta teistica, vi hanno poi rinunciato per la creduta incompatibilità di un principio assoluto di bene colla presenza reale del male nel mondo (1). Il vero è che la difficoltà massima che il quesito presenta sta nell'apparente incongruità di quei due emisferi dell'essere: l'uno, che si presenta all'esperienza nostra come il mondo della *ἀδιαφορία*; l'altro dominato da un principio categoricamente imperativo che esige il dovere e l'azione. Onde avviene che la coesistenza e confluenza di questi due elementi eterogenei nell'uomo, essere naturale e morale insieme, determina il tragico contrasto da cui è commossa tutta la sua anima e percorsa tutta la sua vita mortale.

Ora le condizioni per cercare il possibile accordo di questa discrepanza fra quei due ordini dell'essere che l'esperienza ci presenta, sta nel dirimere principalmente due punti controversi: spiegare, cioè, come le persone, in cui risiedono i valori morali, li attuino poi così imperfettamente, e così scarsi all'uopo sieno i loro sforzi per attuarli: e in secondo luogo, il chiarire come avviene che l'ordine cosmico o sistema rigidamente causale appaia così alieno e straniato dalla nostra esperienza morale, così indifferente al bene e al male: al di là, o, meglio forse, al di qua del bene e del male.

A dilucidare la prima difficoltà soccorre il postulato della libera volontà elettiva, senza la quale non è concepibile valore morale. Bontà non si ottiene senza libera elezione: nè il mondo sarebbe cosa sì nobile e degna, se non contenesse quei valori che solo posson creare i liberi, cioè i capaci del bene e del male, e perciò appunto imperfetti e caduchi. Quando fossero pienamente attuati nell'uomo quegli ideali, avrebbe termine con questo ogni attività umana: si spegnerebbe ogni fiamma di vita morale, che è conato continuo di perfezionamento (2). Un uomo idealmente per-

(1) Così, ad es., l'ALIOTTA, *Il problema di Dio e il nuovo pluralismo*, Città di Castello, 1924.

(2) SORLEY, *Moral values and idea of God*, Cambridge, 1921, p. 50, PRINGLE-PATTISON, *The idea of God in recent philos.*, 2ª ed., 1920.

fetto, quale lo vagheggia lo Spencer, come termine di evoluzione, rimarrebbe inoperoso, e la sua vita non avrebbe più significato alcuno, congiunta come essa ora si trova alle serie del tempo. A chiarire l'altro quesito dell'apparente indifferenza della natura alla vita umana, così lamentata dal Leopardi, giova tener presente che se l'ordine delle leggi naturali sembra un deserto e senza voce di umanità, è tuttavia per noi un ambiente proporzionato ad esseri imperfetti come noi siamo, che vi si debbono esercitare; e non già, come noi lo vorremmo, disposto ad appagare pienamente tutti i nostri, spesso incomposti, desideri. Certo, se noi ci arrestiamo a questo o a quel momento del processo evolutivo della natura, esso parrà inadeguato all'opera nostra e muto per noi. Ma il risultato si deve cercare nella totalità e nella finalità di quel processo universale: e allora vedremo spuntare, come sole all'orizzonte, la necessità logica di postulare una ragione suprema, coordinatrice di queste attinenze ultime e di queste convergenze finali della natura e della umanità.

2.

Non è a credere tuttavia che questa linea di pensiero, la quale ci conduce ad un'unità assoluta e sovrana che abbia in sé la necessità naturale e la libertà spirituale, confluite in unità; che sia in sé suprema vitalità, e perciò creatività perenne di sostanze finite e contingenti come di centri di coscienza autonomi e indistruttibili; che sia il centro e la sintesi somma del mondo spirituale e chiami all'attuazione finale dei suoi misteriosi disegni di trionfo dell'idealità morali nel mondo, si indirettamente la natura e si direttamente l'umanità; non è a credere, dico, che codesta riconosciuta necessità di una tale razionalità vivente e creatrice, assoluta ed universale, basti a risolvere tutti i quesiti e rimuova ed elimini ogni difficoltà.

Le difficoltà speculative sembrano, anzi, moltiplicarsi. Quella apparente indifferenza (*ἀδιαφορία*) della natura fisica per la vita morale e per le sorti dell'umanità, non si vede come si concilii con quella unità superiore di una ragione o di una volontà perfetta, che dovrebb'essere coordinatrice ed armonizzatrice. Che cos'è l'uomo, atomo sperduto nella silenziosa vicenda dei mondi, se non il « sogno d'un ombra », secondo l'immagine di Pindaro invertita dallo Shakespeare? Come in un universo governato da una ragione onnipotente e provvidente, può apparire il disordine, il dolore, il male? Problema formidabile ed antico, non solo, come dicemmo, pei poeti, ma principalmente pei filosofi da Platone al Fichte e al Lotze. Il Lotze, teista, rinuncia a tentarne la risoluzione: ed altri l'ha seguito fra noi di recente. Poichè il teismo tradizionale, innanzi tutto, non basta (né lo presume) a dilucidare ogni particolare situazione, il carattere unico e il destino d'ogni singola persona, e la missione sua speciale in questa vasta economia del mondo morale, e l'ufficio suo nell'ordinamento dell'universo. A ciò meglio che la ragione speculativa provvede la fede religiosa, la quale ha appunto questo alto ufficio spirituale di rispondere intimamente alle continue domande dell'anima credente; e d'interpretare per essa le vie della provvidenza. E la chiesa invisibile, e la visibile, come istituto storico e tradizionale, serve di tramite a cotesta perenne rivelazione interiore in noi.

Ma alla ragione speculativa spetta la parola, per quanto ella può darla, dilucidatrice, sui quesiti universali, e segnatamente su quelli, più impellenti e prementi, della deficienza morale dell'umanità e della imperfezione del mondo circostante nel quale ci muoviamo e viviamo: in altri termini, della presenza del male e del dolore, che in certa guisa, sia pur negativa, riavvicinano il mondo della natura inanimata a quello della vita e della moralità, nella loro comune difettività e imperfezione. Ora a questa dilucidazione, se non si vuol dire risoluzione, ci prepara e ci avvia quella idea centrale a cui accennammo, che lo spirito universale sia un principio vivente, e, perchè vivente, creativo ed efficiente. La quale idea integra e compie la tradizione teologica, che nei secoli si è esemplata principalmente sul concetto aristotelico (o prevalente in Aristotele) del Dio separato, immutabile ed impassibile, autocontemplativo, come atto puro e fine ultimo del processo cosmico, quasi magnete che attragga, pago solo di sè, l'universa natura. Integrazione legittima e necessaria questa nostra, a cui ci offre gli elementi la tradizione semitico-cristiana nel concetto del Dio vivente. Poichè se l'assoluto è vita, ed è vita spirituale eterna, è perciò stesso effusivo amore; amore che non già cerca come l'amore imperfetto, ma eternamente crea; cioè vita e volontà costitutiva di entità autonome, onde si facciano cooperatrici al suo disegno finale di bene. La qual vita poi, oltrechè nella sua eterna causalità, cioè creatività d'innumerabili mondi contingenti, si manifesta nella compartecipazione morale del Dio vivente all'esperienza, anche dolorosa, di quelle sue creature, che sono altresì centri creatori: e non contrasta all'identità costante della sua essenza, attiva sempre, e pure in ogni suo atto perfetta.

Ora quest'ordine d'idee, che ha tutte le sue radici nell'Antico ma specialmente nel Nuovo Testamento, ci avvicina meglio alla possibilità d'illustrare il mistero del dolore e del male, che corrono sulla stessa linea: problema così malagevole a chiarire specie al comune monoteismo; mentre pare assai meno aspro, a prima vista, pel nuovo politeismo o polidemonismo, che in varie forme e gradi, hanno cercato di risuscitare, dopo l'Hume e il Mill, ai nostri giorni, il James e il romanziere Wells; o rammodernando una idea gnostica, di un Dio limitato, distinto dall'Assoluto, e perciò partecipe e compagno dei nostri sforzi; ovvero, col Mc Taggart, parlando di una associazione di esseri spirituali la cui totalità è espressa con un nome solo. Se non che codesto redivivo pluralismo teologico, se può parere il punto della minor resistenza, e perciò della più facile penetrazione nella coscienza popolare o prescientifica, come la chiama il Windelband, è altresì la forma di minor consistenza razionale, ed oramai troppo lontana dalla coscienza delle moderne nazioni civili: la quale non concepisce la vita divina se non in una forma monoteistica. Il politeismo spontaneo delle religioni primitive o il polidemonismo riflesso di questi moderni pensatori, specialmente anglo-sassoni, non può illuminare il mistero del dolore e del male nel mondo e nella vita umana: perchè circoscrivendo come fa la perfezione divina, e postulando deità malvagie accanto a deità benigne, presuppone l'esistenza del male, non lo spiega: come non lo spiegavano quelle antiche cosmologie religiose a forma dualistica, e specialmente indo-europee o ariane, che contrapponevano il dio della luce al dio

delle tenebre: dall'Indra e V'ritra dei Veda, e dall'Ahuramazda ed Angra-Maynus dello Zoroastrismo fino al dualismo Manicheo e al Sigurd e Fafnir delle antiche mitologie germaniche. Ora ogni intuizione dualistica di elementi cosmici, positivo e negativo, sposta il problema, non lo risolve, e praticamente conduce al fatalismo e all'indifferenza. Concezione tragica del cosmo, che porta seco l'enorme difficoltà della coesistenza di due opposti principi di natura contraria e di pari assoluta.

Non rimane che concepire, come altri ha fatto, il male o l'elemento negativo come una minore velocità di moto, che si svolge in una direzione non divergente, ma temporaneamente subordinata a quella positiva. Il negativo sarebbe della stessa sostanza del positivo con movimento ritardato, ma non propriamente antitetico e irreconciliabile con quello. Di guisa che tutto finalmente tenderebbe a riunirsi al centro; e l'allontanarsene non sarebbe se non più lento avvicinamento rispetto all'altro; e tutto il cosmo potrebbe considerarsi come sollecitato da una forza unica che lo conduce verso il suo centro originale e finale; salvoché la forza unica agisce in *una parte più e meno altrove*; e questa differenza quantitativa potrebbe spiegare l'esistenza del male e l'ignoranza che sovente l'accompagna.

Se non che riman sempre in piedi, e con tutta la sua forza, il quesito; donde questa disparità di azione per parte di una volontà unica, onnipotente e perciò onnibenvolente, e di una ragione infinita e perciò onnicomprensiva? Luce non si può sperare, per diradare queste tenebre, se non cercandola entro i termini della idea teistica, checché ne abbia detto il Renan, e prima di lui il Fichte. Platone aveva bensì sentita la gravità del quesito, ed aveva insistito nello scagionare Dio, come incolpevole (*θεὸς ἀνάλπτος*). Alitava in lui lo spirito della Misteriosofia orfica che aveva animata tutta la grande poesia dei Tragici e di Pindaro: il quale nella I Olimpica si era accinto a correggere l'inumano mito di Pelope, come indegno della divinità. Ma Platone aveva intraveduto una spiegazione (non dico risoluzione) del mistero, ricercando nella materia incomposta, oscura e resistente, il principio del disordine e del male nel mondo. E se nell'ultima opera sua, le Leggi, arrivava a contrapporre all'anima divina del mondo un'anima negativa e malefica, forse riflesso zoroastrico in lui, e, ad ogni modo, preparazione al più tardo dualismo Manicheo, aveva già nel *Timeo* indicata la materia come entità limitativa e negativa della razionalità, o, come oggi diremo, quasi elemento isolatore e separatore delle singole anime: figlie, queste, dell'unica anima cosmica, come ripeterono poi gli Stoici, e con essi, il divino Virgilio.

Che pertanto dalla limitazione intrinseca agli esseri attivi tragga origine il dolore e il male del mondo, parve un raggio di luce alle menti umane. Se non che la speculazione teistica tradizionale, da S. Agostino a S. Tommaso, dal Leibniz al Rosmini, non seppè trarre da questa idea che il male sia privazione del bene, i necessari e logici svolgimenti (1). Han ripreso quell'idea, innestandola nella loro trama hege-

(1) S. Agost. (e prima di lui S. Atanasio, Girolamo, Basilio e Ambrogio), *Confess.* II, 20; *Enchir.*, IX-XIII; *De Lib. Arb.* III, 5, 8-15; *De Iod.* XI, 9. In *Joh. Tract.*, I e in tutti gli scritti contro i Manichei. S. Thom. *Summa Contra Gen.* III, 7 (ediz. Scalabrini, 1884) II, 19 segg. III, 10. LEIBNIZ, *Theodicæ*, in *Oeuvres Phil.* ed. Janet, II, 115. ROSMINI, *Teodicea*, in *Opp.*, XV (Napoli 1847), p. 88.

liana, i nostri neo immanentisti, pei quali il male non è che l'ombra del bene, o un momento relativo di superamento continuo, necessario al processo dialettico del divenire che si muove tra i contrari, e necessario chiaroscuro onde il bene risulti; come l'errore è l'altro della verità, via via superato dalla sempre viva attualità dello spirito. Per questo relativismo umanistico nuovo, male e bene, errore e verità non differiscono quindi che per grado e misura, non già per essenza: onde l'edificio, per quanto abilmente costruito, *mole ruit sua* (1).

Gli scolastici, e con essi il Leibniz, avevano detto che il male metafisico, derivando dalla imperfezione dell'essere finito non ha causa efficiente, bensì deficiente, difettiva e non effettiva: il che già avviava a vedere la compatibilità di esso con una ragione o cagione assoluta e suprema. Ma già Epitteto aveva riconosciuto che non dal limite come tale deriva il male morale (o la colpa) come il male fisico (o dolore), bensì da una deviazione dal giusto segno o dal termine naturale di ogni cosa; concetto questo, che riproduce il Rosmini. L'essere limitato o la limitazione dell'attività non implica che, entro quei termini, una realtà non possa dirigersi costantemente e naturalmente verso il suo fine. La limitazione non è, metafisicamente, cioè per sè sola, una imperfezione, se rimanga, come attività, entro i suoi termini. Solo la violazione di questi apre la via al disordine fisico e morale: e Dio solo da questo disordine può e sa cavare il bene, come diceva anche il Machiavelli. Ma ciò non implica che Dio permetta il male o lo tolleri, pur non volendolo. Potrebbe, nella sua onnipotenza, non permetterlo ed impedirlo; se non fosse che, suprema razionalità come egli è, volendo la libertà delle nature volitive, non può razionalmente impedire che esse deviino, come non può impedire gli errori degli intelletti finiti. Tutto è possibile a Dio fuori che l'assurdo.

Se non che il male non sta soltanto nella deviazione dal proprio termine naturale, bensì nella infrazione di un ordine esistente, cioè nella invasione d'un essere in una sfera che è al di là di quella assegnata alla sua attività, ed è propria dell'attività altrui. Ecco l'elemento positivo del male; il quale è qualcosa, adunque, di formidabilmente positivo per l'esperienza nostra, e di assoluto entro i suoi limiti, se anche nella forma e nella parvenza appaia solo negazione, e distruzione di un ordine, che è organismo di vita; perchè, come la vita è continua creazione, così il male, che è anti-vitale, sta agli antipodi dell'essere perfetto che è per sè vivente ed essenzialmente e perennemente creatore.

Ora il processo creativo, non potendo essere una riproduzione, inutile ed assurda dell'Assoluto, e mirando a costituire entità indipendenti, doveva produrre l'universo e le cose tutte limitate e contingenti. Ma ciò non sarebbe bastato ad imprimere nelle loro operazioni il carattere di difettive ed imperfette. Tanto è vero che nella materia inorganica ed inanimata non vi è propriamente difetto o segno di dolore e di male fisico, dacchè l'azione sua non si estende oltre il luogo che ciascuna sua parte naturalmente occupa. Solo la vita e il mondo della sensitività offre questa possibilità del

(1) Cfr. F. MONTALTO, *L'intuizione e la verità di fatto*, spec. c. VII, p. 166 segg. Roma, 1924; e AD. LEVI, in *Rivista di Filosofia* X, n. 4-5, 1918; cfr. anche il mio recente vol., *Infanzia e giov. del Sec. XX*, Firenze, 1929, passim.

dolore, come la opposta del piacere. Ma in questo processo creativo, che è costitutivo, l'idea divina incorporandosi, per così dire, nella materia per amore della formazione di spiriti autonomi che dalla unione colla materia traggono la forma di loro personalità (la materia è principio d'individuazione), limita sè stessa e si contrae, in certa guisa, nel finito. La difficoltà fondamentale per l'idea teistica del come l'infinito s'inserisca nel finito, o meglio si riferisca al finito (sia il processo creativo nel tempo, o sia atto eterno), non può essere, difatti, dilucidata se non per l'aspetto etico del teismo. Poichè il concetto e il termine d'infinito, applicato alla natura divina, non può non avere un valore diverso dal valore puramente matematico e quantitativo. E cioè se l'infinito matematico è ciò che non può esser limitato se non da realtà della stessa natura (spazio da spazio, numero da numero), l'assolutamente infinito significa che nulla vi può essere, di qualsiasi natura, che lo limiti; *non circoscritto tutto circoscrive*. È infinito, per così dire, qualitativo o di perfezione. Nè la resistenza del mondo materiale vale contro un infinito di perfezione, nè valgono contro di esso le libere ma imperfette volontà umane, e perciò capaci di male.

Ma questo non esclude punto che un tale infinito, cioè l'assolutamente libero, non possa, in certo rispetto, esser limitato dalla propria natura e volizione; cioè non possa limitare sè stesso per alte finalità ultime di bene. Negargli questa possibilità, sarebbe negargli appunto l'infinita libertà razionale; cioè il potere di manifestarsi anche in esseri finiti. Altrimenti la ragione dell'esistenza di essere finiti non si vede. Ogni monismo deterministico o di tipo Spinoziano o di tipo idealistico hegeliano (dei quali due, lo statico e il dinamico, risente insieme l'odierno assolutismo inglese dal Green al Bradley) non riuscirà mai a spiegare come esista il finito, come sorga la personalità; perchè nell'unica sostanza e nell'unica idea, o cioè generalmente nell'unità assoluta, l'essere finito e la stessa persona spirituale non sono che una vana parvenza. Ma con questo rimane inesplicato il dolore e il male del mondo: poichè ogni reale, nell'unità dell'assoluto, essendo necessariamente razionale, il male che è l'irrazionale, è fuori, per così dire, dei quadri di qualsiasi realtà: ed essendo inerente alla serie del tempo, è estraneo all'unico infinito ed eterno. Se tutto è assoluto, in una parola, il male, come il finito, è inesplicabile. Oltrechè, essendo inerente alla vita divina e all'amore divino la creatività (dacchè la generazione è figlia dell'amore); nè potendo l'infinito creare l'infinito, (*per la contraddizione che non consente*, non potendo darsi due o più infiniti), è d'uopo che la vita creativa divina si eserciti nella costituzione di creature finite ed autonome, costituenti la spirituale famiglia dello spirito assoluto. Ora in questa costituzione medesima di esseri razionali e volitivi finiti si apre l'adito alla possibilità, colla limitazione loro e la libertà loro, del male nel mondo.

Il fatto è che l'esistenza concreta del finito autonomo, radice del male, non può esser chiarita se noi arbitrariamente limitiamo il divino potere di costituirle, e cioè di creare esseri concreti e liberi. Questa volontaria autolimitazione o contrazione dell'assoluto per alte finalità etiche rientra, adunque, nei poteri dell'infinito. E noi potremmo ripetere coll'Antigone dell'Alfieri:

del poter mio
Altro confin che il voler mio non veggio.

L'amore che è frutto di vita perenne nell'assoluto e si manifesta nella creatività, non è difetto, cioè ricerca di qualcosa che integri l'essere suo che è perfetto, bensì virtù effusiva. L'amore perfetto trabocca nella volontà di costituire realtà spirituali altre da sè, cioè pienamente autonome, creature creatrici, e cooperatrici all'opera universale. Ora questo non è possibile se non chiamando all'esistenza entità limitate entro il mondo spirituale. E poichè questo è per natura suo indefinito, ecco che colla contrazione volontaria dell'Assoluto si venne a manifestare la creazione dell'elemento materiale che riveste, quantifica, individua, circoscrive; necessario, dunque, a comporre il fondamento della personalità umana che, appunto perchè circoscritta, è sostanzialmente distinta dallo spirito infinito, e perciò libera; e per poter essere libera, capace di cooperare al bene, ma anche passiva di possibilità del male.

Codesta autolimitazione e restrizione volontaria (nel senso etico, non sostanziale), che Paolo bene esprime nella parola *κένωσις* della Lettera ai Filippesi, si rinnova, secondo il pensiero cristiano, nel processo misterioso dell'incarnazione del *Logos* divino, onde è resa possibile la morte del figlio di Dio: processo discensivo del divino, che tanto repugnava ai polemisti contro i cristiani, da Celso a Porfirio. Non è più l'artefice o Demiurgo dei pensatori giudeo-alessandrini e gnostici che incontra la sorda resistenza della materia all'opera sua; ma il creatore assoluto che si contrae per l'amore dell'altrui sempre crescente autonomia (esseri viventi, senzienti e intelligenti); autonomia che altrimenti sarebbe riassorbita ed annullata nell'unità dello spirito infinito.

Ora quest'opera costitutiva della vita morale autonoma nel grembo del mondo sensibile è quella che dà solo adito razionale alla possibilità del dolore nel mondo; come quella che esclude logicamente da sè la pura finalità edonistica, cioè il solo piacere e la felicità delle creature, come proposito creativo. Questo è già duramente smentito dalla manifesta e tragica presenza del dolore nel mondo, che ha potuto far dire ad Fichte, e lamentare al Leopardi, essere la creazione la stessa negazione di Dio. Vero è che il dolore può essere stimolo e sprone alla vita; e servire, nei suoi gradi d'intensità moderata, di avviso per la sua difesa e conservazione (e la biologia moderna ha bene illustrata questa sua funzione). Ma è vero altresì che nella sua misura soverchia ed estrema è distruttore della vita. Bisogna, dunque, cercare la finalità etica del dolore in una visione di più ampio raggio, in una azione di più vasto respiro; se l'assoluto è non solo ontologicamente l'onnipotente, ma eticamente, come non può non essere, l'onnibenevolente. Ora Dio non è il potere arbitrario e dispotico, il cui tipo stesso, nelle antiche religioni, è delineato e figurato come uno dei grandi monarchi orientali, senza quell'alto contenuto etico che per la prima volta apparisce colla sua prima luce nel Profetismo d'Israele. Allora la divina onnipotenza appare non già come potestà di volere anche l'irrazionale, bensì solo come potere di creare ciò che non è intrinsecamente e razionalmente impossibile, o moralmente repugnante. Ora tale sarebbe appunto, la piena felicità delle creature umane che la ricevessero dall'infinito potere creativo, per così dire, in prima istanza. Se l'opera loro consistesse soltanto nell'*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ἔῃν* degli Stoici, o nel perfetto adattamento della vita alle relazioni esteriori vagheggiate dallo Spencer, esse non sarebbero che meri automati,

senza iniziativa nè possibilità di perfezionamento: inanimati fantasmi mossi da fili invisibili nella commedia, davvero non divina, del mondo; dove la loro perfettibilità, che è il maggior dono largito agli uomini, è solo possibile nel cimento dei contrasti e per virtù di dura ma salutare esperienza.

Il mondo non può dunque essere, per le nature libere e perfettibili, una fabbrica di piacere inoperoso, o una sede di puro godimento. Tale non è il suo ufficio, nè per questo fu chiamato all'esistenza. Se così non fosse, avrebbero ragione Epicuro, l'Hume, il Fichte, il Leopardi, lo Schopenhauer e tutti quelli che protestano o piangono sul dolore universale. Il bene, per una creatura finita ma libera, non può essere conseguito senza dolorosi conflitti e senza vittoria sul male. Ma ciò che costringe, sospinge. E come la verità se ci fosse pienamente largita come dono *oriens ex alto*, senza la possibilità di errore, non significherebbe una nobile conquista nostra, e il famoso apologo del Lessing non esprimerebbe una verità profonda; come l'arte non sarebbe gloriosa opera se non fosse trionfo sulla materia ribelle, e sorda a rispondere alla sua divina chiamata; così il piacere da solo lascerebbe poltrire le anime, come l'acqua, secondo diceva Eraclito, stagna e si corrompe se non sia agitata. Il dolore che è il grande purificatore ed educatore delle anime perfettibili, fu perciò sempre il grande ispiratore e Musagete di tutta l'arte umana, che ne cavò più note che non faccia il piacere; dal Poema di Job alla *Divina Commedia*, dalle tombe medicee di Michelangelo, fino al dolore che suona nei *Canti* del Leopardi, che geme in alcune pagine e nella tragica vita del Beethoven, e suggerisce ritmi profondi nella tetralogia del Wagner. « Va' sii grande ed infelice », dice la natura all'anima nel *Dialogo* del Leopardi. Ma la grandezza non si acquista se non a quel prezzo.

Codesta limitazione connaturata agli esseri umani, che è la fonte prima del dolore e del male come la radice prima del perfezionamento verso il bene, può esser cagione che nell'ordine umano l'attuazione dei diversi valori di verità, di bellezza e di bene, sia diversamente compartita e distribuita. L'artista può essere anche indifferente alla moralità e ad ogni specie di sapere. Può il filosofo e l'uomo di scienza non aver l'occhio alle forme della bellezza, e Bertrando Spaventa, nei suoi lunghi soggiorni a Roma, come mi si attesta, non aver sentito mai il desiderio di visitare le Camere Vaticane di Raffaello e la Cappella Sistina. Può un semplice uomo dabbene non essere nè artista nè filosofo. Ma questa triade lucente di valori ideali, il vero, il bello, il bene, che scintilla nel costellato firmamento spirituale, punta, per così dire, verso l'alto; verso un unico spiracolo di luce, come quello in cui si affisa in ultimo l'occhio di Dante nell'Empireo, che è principio di verità, bellezza suprema, ed ultimo fine: come i tre vertici cuspidati nella fronte di una cattedrale archiacuta si appuntano in tre croci: simbolo di amore, che è la fonte viva di ogni bontà, di ogni verità e di ogni bellezza.

3.

Dicemmo già come la tradizionale concezione teistica resulti dalla confluenza ed eredità di alcuni elementi rappresentativi dell'idea monarchica orientale, e del concetto aristotelico di Dio come puro pensiero, che *se in se rigira*, termine extramon-

dano ed impassibile del processo cosmico: due elementi, l'orientale e l'aristotelico, che hanno in comune l'esclusiva trascendenza dualistica del divino, rispetto alla natura e all'umanità. Ma il Dio cristiano, e già profetico, è anche il Dio vivente; e perciò amore attivo e moralmente, non sostanzialmente, partecipe dei dolori umani (*misereor super turbas*, Cristo che piange sulle sorti di Gerusalemme). Questa è la dottrina centrale della nuova religione: ed è dottrina vitale e consolatrice (1). La rinuncia alla vita perciò appare come principio di vita. E Paolo può dire: « è mio desiderio il morire alla carne per vivere nello spirito e in Cristo »: e Gesù stesso annunciare che chi perde la vita per lo spirito, la riacquista. E a tanta distanza di secoli, l'olimpico Goethe ripetere il suo *Stirb und werde*, « se, o uomo, non vuoi essere un ospite perturbatore della terra ». Risultato ultimo di questo movimento d'idee, che deriva da quella idea iniziale del Dio vivente (*Hay Ani*) di Hosea e di Ezechiele o *'elohim hayym* di Geremia, già chiara nell'Antico e divenuta centrale nel Nuovo Testamento, è, dunque, il finale e totale abbandono di ogni ideale edonistico della vita. Onde il dolore, nella coscienza cristiana non è solo giustificato, ma glorificato e santificato. Il Cristianesimo è l'apoteosi eroica del dolore, come strumento di elevazione spirituale.

Dal mondo antico al nuovo la valutazione della vita e dei fini nostri nel mondo è, così, radicalmente mutata per una vera inversione dei valori. Ed è così aperta la via per avvicinarsi almeno a quello che il Carlyle chiama l'*Open secret* dell'universo. Egli è che il Dio vitale e vivente è quello che perpetuamente dona sè stesso, e partecipa alle lotte delle creature finite e le assiste nelle loro cadute; come un padre che, pur rimanendo identico e indipendente nell'essere suo reale, compatisca alle sofferenze dei figli, senza le quali le creature razionali non potrebbero ascendere verso la sua perfezione. « Quegli che apre ai mortali le vie della saggezza, fortifica il suo insegnamento col dolore » aveva detto il Coro dell'*Agamennone* d'Eschilo (v. 169 e segg.). E Paolo, cinque secoli dopo, soggiungeva: « nella infermità si adempie la potenza » (II Cor. X, 9). La necessità del dolore per creare il bene è la sola cosa che ne giustifichi l'esistenza nel mondo. Allora la natura esterna divien teatro di questo dramma dell'umanità: e perciò è chiamata ed ordinata ad essere indiretta cooperatrice di questo universale disegno. Quello che è, è anche sprone e incitamento a quello che per noi dev'essere attuato; sia come ostacolo e impedimento da superare, sia come campo d'azione da esercitare e donde trarre gli elementi per l'attuazione dell'ideale (2). Attori secondari del dramma in quel teatro sono i viventi tutti, e gli esseri sensitivi: protagonista l'umanità; artefice e autore del gran dramma l'assoluto creatore e provvidente, che spiega la sua onnipotenza nel sospingere, da ogni parte, colla bontà e l'amore, pur fra i dolori inerenti alle nature finite e le cadute dei liberi spiriti, e nel diradare via via le tenebre. E perciò la redenzione non è tanto un fatto storico, accaduto in un momento del tempo e in un punto dello spazio, quanto un processo permanente e continuo che si rinnova e rinnova. « I

(1) Cfr. STREETER, *The suffering of God*, nell'*Hibbert Journal*, aprile, 1914.

(2) Cfr. LAMANNA, *La religione nella vita dello spirito*, Firenze, 1914, p. 1. 8.

giorni antichi passarono: ecco noi « siamo fatti creature nuove ». Questo è il Cantico nuovo delle umanità, che vola e si spande nella luce della nuova fede. Misterioso, per certo, rimane come in questa prova di dolore sien coinvolti e travolti, fra tanto sterminio di vite, gli esseri inferiori viventi e senzienti. Ma nessuno potrebbe escludere che non sia questa una legge necessaria e disciplinatrice onde essi pure possano ascendere a più alte e consapevoli forme di esistenza: QUI AUGET SCIENTIAM, AUGET ET DOLOREM. SPIRITI, FORSE, CHE FURONO, CHE SONO, E CHE SARANNO, canta il Carducci: ed è forse legge di perfezionamento e di evoluzione ascendente della vita, espressa già dall'antico Buddismo nella formula del SAMSARA, che non può circoscriversi alla nostra terra, ma è ragionevole reputarla estensibile a tutti i sistemi di mondi, passati, presenti e futuri, per la eterna e universale opera creatrice della inesaurita vitalità divina: vita questa dell'eterna fontana insonne e perenne; del fuoco inconsumabile che tutto consuma (1); dell'artefice sovrano di forme e di realtà sostanziali, di nature e di valori spirituali: dell'attività continua non già perfettibile, ma eternamente in sè ed in ogni atto suo perfetta. E dico eternamente: il che esclude da essa la successione nel tempo, condizione di quella vita contingente che è circoscritta nella parabola fra il nascimento e la morte: ed esclude altresì che quella creatività infinita si risolva in una emanazione di forme effimere, e che gli antagonismi, fra cui avanza la vita morale, sieno, come crede l'Hegel, illusori, e non già reali e concreti.

Ma poichè quella coscienza e volontà infinita è insieme oltre il tempo e ricomprende, nella sua unità, tutti i tempi, così la prescienza ed onniscienza sua, sempre vivente, vigile, e in atto, non preclude già nè esclude l'autonomia degli spiriti finiti ed innumerevoli. Problema questo bensì eterno e tormentoso nei secoli, di accordare la prescienza assoluta colla libertà, la onnipotenza colla realtà positiva del male nel mondo: ma che una analisi critica e adulta del concetto vero di eternità razionale può, in qualche guisa, illuminare. E già i grandi poeti, anche qui soccorrono colla loro parola di profeti.

Ecco che i beati spiriti danteschi vedono le cose contingenti:

*Anzi che sieno in sè, mirando il punto
A cui tutti li tempi son presenti.*

e il trisavolo Cacciaguida può dire al suo discendente (Parad. XVII, 37).

*La contingenza che fuor del quaderno
Della vostra materia non si stende,
Tutta è dipinta nel cospetto eterno.
Necessità però quindi non prende, ecc.*

(1) Hebr. 12, 29 καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκων (cfr. il πῦρ ἀεὶ ζῶν di Eracleito).



E in quel meraviglioso terzo Canto del *Paradise Lost* il Dio del Milton può ripetere al figlio:

*They themselves de cread
Their own revolt, not I: if I foreknew
Foreknowledge has no influence on their fault
Wich had no less prov'd certain unfore known.*

E come le ultime parole del Poema sacro suonavano:

*Nel suo profondo vidi che s'interna
Segnato con amore in un volume
Ciò che per l'universo si squaderna:
Sustanza ed accidente e lor costume
Quasi conflati insieme, ecc.*

così le estreme parole del *Chorus Mysticus* nel secondo Fausto echeggiano:

*Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis:
Das Umbeschreibliche
Hier ist gethan.*

Nell'eterno presente di una mente infinita si aduna, difatti, in un punto tutto il passato e l'avvenire del corso dei tempi: e la visione totale della realtà e della vita è le loro libere cadute, le loro volontarie deficienze. L'eternità, per usare una immagine cara al Bergson, è quasi una proiezione della forma spaziale nella serie successiva del tempo e cioè una vera inversione di questa: poichè se il processo del tempo è irreversibile (o inconvertibile), come dicono i fisici, e va dal passato al presente e da questo al futuro e non viceversa, nello spazio io mi muovo egualmente da A a B, come ritorno da B a A. Ora mentre la coscienza profetica che è un raggio della universale visione, come è raffigurata dal Manzoni, secondo S. Agostino, è solo un *ricordarsi degli anni ancor non nati*, un convertire la visione prospettiva in retrospettiva, l'aspettazione in memoria; e mentre al visionario ed utopista accade, come al Marchese di Posa dello Schiller, di «viver cittadino fra coloro che verranno», e così, dunque, all'uno e all'altro è negata la visione totale dei tempi, nella intuizione di uno spirito infinito è il *totum simul*, la simultaneità assoluta ed onnicomprensiva in un eterno presente spirituale. È quindi manifesto che una tal divina onnivegenza, comprensiva di tutti i tempi in un atto solo, non toglie di per sè la libera iniziativa agli spiriti finiti, e quindi la possibilità del male. E nemmeno l'onnipotenza potrebbe impedirla. Poichè se divino disegno è la costituzione della autonomia degli spiriti filiali affinchè essi sieno effettivi cooperatori all'ordinamento morale del mondo e al trionfo finale del bene, è manifesto che l'onnipotenza non potrebbe escludere la caduta volontaria: dacchè essa non sta nel volere l'irrazionale, bensì, come di-

cemmo, nel potere tutto ciò che è conforme alla ragione (1). D'altronde, come altrove avvertimmo, se il mondo fosse perfetto, non avrebbe bisogno dell'assistenza dell'assoluto vivente e perfettissimo. Basterebbe a se stesso, e sarebbe autarchico. La prova dell'esistenza di Dio, cioè dell'attualmente perfetto, è, anzi, nella stessa imperfezione del mondo, e di ciò che vive nel tempo. Se non chè il mondo, da cui non si può eliminare il dolore, come pur disse l'Hegel, e quindi la imperfezione, è pur quello solo capace di perfezionarsi da sè; e quindi ha un maggior valore etico di un mondo che fosse costituito *ab initio* perfetto (2). Quello che importa è, insomma, che l'essere umano possa coi suoi liberi sforzi e vincendo gl'impedimenti dell'antico Adamo che è in lui, attuare via via l'ideale etico che gli splende dinanzi e lo sospinge, come la notturna colonna di fuoco gli erranti figli d'Israele nel deserto: importa che l'umanità sia veramente fattiva, e possa meritare il suo destino. Ma la garanzia di tale possibilità sta poi solo in questo: che quell'ideale di perfezione morale sia già in atto e vivente, nella pienezza dello spirito assoluto. Senza questa attualità eterna ed esemplare, come di maestro ai discepoli, come di padre ai figli, sarebbe negata ogni via alla speranza animatrice della vita mortale, e mancherebbe ogni impulso al perfezionamento civile nella storia.

4.

Ma giova, in ultimo, guardare l'arduo problema da un altro aspetto complementare: assalire, per dir così, la rocca che pare inespugnabile, da un altro punto di attacco. La possibilità del male nasce dalla stessa radice onde sorge il dolore; ed ha il suo motivo in un impulso che normalmente sospinge verso il bene: come il dubbio rampolla a piè del vero, secondo la parola di Dante.

Il dolore appare nel mondo, per la prima volta, colla vita, e l'accompagna: è congiunto, cioè, con un grado di esistenza superiore a quello della natura inanimata. Anche Job, nel sublime poema ebraico (V, 6), dice che « la sventura non spunta dalla terra, nè il dolore germina dal suolo ». Qualche contrazione che si è notata dai fisici in certi metalli per l'azione corrosiva di alcuni acidi, e certi altri fatti consimili nella supposta vita dei cristalli non legittimano una induzione estensiva ed analogica. La vita sola è veramente genitrice del dolore: il quale è perciò segno e stigma di un più alto valore rispetto all'essere inorganico. Salvochè apparisce nel campo della vita, non quando ella è autocreazione, consenso armonioso di elementi; bensì quando è nella fase dissociativa e distruttiva, quando vi è invasione di altri esseri, usurpa-

(1) *Hebr.* VI, 18; *Tit.* I, 2; *Clem. Rom. Corinth*, 27 οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον παρὰ τῷ θεῷ, εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι

(2) RASHDALL H., *The theory of Good and evil.*, 2ª ed., New York (Oxford University Press), 1924; cfr. M. PUGLISI, *Il problema del dolore*, Roma, 1921, p. 19; e già DICKSON MILLER, *The problem of Evil in the present state of the World*, London, 1920; KYM, *Das problem der Bosen*, Leipzig, 1920; ZELLER, *Die menschl. Freiheit, das Böse und die mor. Weltordnung 1846-47* ora in *Kleine Schriften II spec.*, p. 317 segg., Berlin, 1910.

zione e violenza. L'infezione microbica e l'azione patogenica parassitaria nell'organismo vivente che è azione antivitale e mortifera, la guerra nell'organismo sociale, sono tutte forme distruttive della vita, o meglio sopraffazione di una vita sull'altra, e quindi genitrici di dolore.

Così è, in altra forma, del male. Esso nasce ad un grado più alto ancora della vita, come l'errore dell'intelletto; là dove splende la luce della coscienza e della libera volontà umana. Il male nasce nella stessa altitudine ove nasce l'errore. L'istinto è infallibile e sicuro: e se qualche fenomeno istintivo residuo di eredità ataviche, si è notato che oggi sembra inutile e dannoso (migrazioni di certi pesci dalle coste della Norvegia in direzioni probabilmente verso isole o continenti che oggi più non esistono; l'aggrarsi di certi quadrupedi lungamente su se stessi prima di adagiarsi, residuo probabile dell'antica vita silvestre), ciò è appunto e soltanto oggi erroneo, perchè le condizioni che in una età lontana giustificavano quei movimenti, sono oramai mutate. Ma come l'errore vero e proprio, che è l'errore individuale nasce nella sfera luminosa dell'intelletto (giudizio, raziocinio), così il male appartiene alla regione della libera volontà.

Se non chè la sua radice è nell'impulso medesimo che sospinge l'essere razionale verso la propria perfezione, e cioè nell'istinto a lui connaturato che lo muove all'espansione delle proprie energie. Quando una volontà autonoma tende a svolgersi ed accrescersi, se ella dirige questo suo movimento verso l'alto, come diritto zampillo d'acqua viva: cioè secondo la norma naturale della sorgente ond'ella emana; ella è sulla linea legittima del proprio perfezionamento e nella via del bene. Segna un incremento del proprio essere: una *epidosis ep' autó*, diceva Aristotele; come il diritto stelo d'una pianta che ergesi verso l'alto. Allorchè, invece, vuole, piegandosi, accrescersi a spese altrui, e quella fonte si riversa sul terreno vicino, invade la sfera dell'altrui attività e la usurpa o la circoscrive e costringe l'altrui libertà, allora determina il male. Il quale, dunque non nasce dal limite di per sè, o da una negazione; ma dalla deviazione da quella linea evolutiva che è inerente ad ogni essere libero e razionale; e in questo senso il male è positiva deformazione e inversione del bene.

Ora codesto deviamiento è condizionato dalla imperfezione del mondo, e dal processo del tempo in cui la vita e la natura e la volontà si svolgono: dalla resistenza degl'individui all'armoniosa evoluzione del cosmo (1). Ma gli è per questa stessa sua deficienza che l'uomo è partecipe della vita universale. Arrestarlo su questa via, impedirgli, anche per costituirlo perfetto, di percorrere il suo cammino, non parrebbe degno di una ragione sovrana che per render l'uomo meccanicamente felice, dovrebbe cancellare da lui il crisma veramente umano della libertà, per la quale si muove in armonia coll'universo inanimato e colla vita. Il mondo procede nel tempo (se anche *per si lungo cammin che sembra stare*, come canta il Leopardi). Non è un fatto compiuto, un *Block-Universe*, come quello che il James rimproverava agli assolutisti inglesi contemporanei, ma un'opera in azione. Anche per ispiegare la vita occorre cercare un fine che travalichi la sua attualità. Un gran numero di fatti vitali cade al di fuori

(1) SCHILLER, *Riddles of the Sphinx*, p. 296, segg.

del presente e dell'individuo vivente; e preme verso la necessaria coordinazione loro alla conservazione e trasmissione della vita nella specie, al suo incremento quantitativo. Il virgiliano *sic vos non vobis* è, in una parola, legge universale della vita. Ma nella vita dell'umanità noi ascendiamo ad una creazione più alta, il perfezionamento qualitativo della vita spirituale in tutte le sue manifestazioni. Ora questo genera quel dramma che si svolge nella storia. E poichè dramma non si dà senza contrasti e quindi senza che spunti sull'orizzonte il dolore, e la possibilità della caduta, così la vita umana è milizia, come dal libro di Job a Seneca si è ripetuto: milizia per la conquista e la vittoria: e anche Fausto, prossimo a morte, può pronunciare le solenni parole:

*Nur der verdient die Freiheit un das Leben
Der täglich sie erhobern muss.*

Lo stesso racconto biblico della prevaricazione dei primi parenti, se ben lo guardiamo, adombra questa profonda verità. Poeti e filosofi grandi dal Milton all'Herder, dal Kant all'Hegel, dal Pascal al Coleridge e al Browning, vi hanno intraveduto come figurate verità profonde; ora l'apparizione del dolore nel mondo col male e la sua propagazione negli ordini dei viventi, ora la consacrazione del lavoro umano. Ma anche molte scuole teologiche odierne vi hanno riconosciuta presupposta la mista costituzione della natura umana e la originale libertà come suo privilegio. È dubbio, difatti, che la narrazione del 3º Capitolo Jahvista della Genesi significhi una caduta, nel senso di un passaggio da uno stato perfetto ad uno stato di morale decadimento (1). Satana, anch'egli caduto per una deviazione volontaria da quello che è il suo impulso al proprio accrescimento, così ben figurato nei primi due libri del poema Miltoniano, non potrebbe aver presa, colle sue seduzioni e tentazioni, sulle due prime creature umane, se non preesistesse in loro la possibilità della caduta e della disobbedienza: e già lo stesso divieto di Jahvé di cogliere il pomo dall'albero del bene e del male, la presuppone. E d'altronde l'*inimico dell'umana generazione* (come lo chiama il Cavalca) non varrebbe a vincer la prova, se non facesse balenare ai prevaricatori il miraggio del loro elevamento coll'*eritis sicut dii (Elohim)*.

La stessa espulsione dall'Eden, che è accompagnata dall'annuncio del lavoro e della generazione nel dolore, e cioè dell'inserzione di questo nel mondo dei viventi, è punizione bensì; ma anche cimento ed esperimento. E già s'intravede (quello che Dante esprime mirabilmente nel VII del *Paradiso* e il Milton nel III Canto del *Paradise lost*) che il peccato originale sarà lavato dall'intervento divino, più come debolezza che come colpa di mal volere, e colla espiazione divina della croce. Negli Evangelii, Cristo non allude mai a questa colpa originale, che diverrà centrale in S. Paolo, per cui Cristo è il secondo Adamo. La parola stessa della eulogia della Chiesa che dice *o felix culpa*, ha un significato anche profondamente umano; poichè il ritorno a Dio, dopo la caduta della frale natura, ha più di umanità che non la supposta perfezione iniziale e la felicità di una inconsapevole innocenza. Perchè mai noi predili-

(1) F. R. TENNANT, *Recent Reconstruction of the Doctrine of Sin*, in *The Journal of Religion*, March. 1925, p. 150 segg.

giamo i Santi che hanno combattuto e vinto, Paolo, Agostino, S. Francesco, a quelli che paiono nati santi dalle viscere materne, anime di una sola nota, che non provarono contrasti nella propria natura, se non perchè i primi ci appaiono più veramente eroici e vittoriosi? E perciò il dramma eterno di Dante e quello di Fausto, è il dramma dell'anima che degenera e si rigenera, che cade e risorge, che si contamina e si redime, e per opera dello spirito diviene creatura nuova (1).

La vittoria liberatrice e la pienezza della vita non si consegue, dunque, senza faticosa conquista, se non traverso alle diuturne resistenze che nel cammino s'incontrano: Solo a patto di questi combattimenti ed errori, ha valore il trionfo finale; e solo per opera degl'individui spirituali e degli esseri finiti, che quelle lotte affrontano e sostengono, si attua il disegno divino nell'universo, a cui essi cooperano. Onde come le resistenze e gl'impedimenti che vengono dalla natura sono necessari coefficienti, così le nostre libere elezioni sono elementi integranti del risultato complessivo; perchè la rivelazione dell'infinito nel finito è il fatto eterno dell'universo. E questi attori umani del dramma morale, questi atleti viventi che si addestrano nella palestra del mondo circostante, solo per questa via di combattimento si affermano non vane parvenze, come sono nel panteismo idealistico, bensì entità reali, concrete, vitali, con una loro propria missione per ciascuno, e una parte, più o meno importante, in quel dramma; note varie di questa universale sinfonia: lettere, parole, o periodi (secondo il grado loro) di questo libro della vita universale, il cui senso è presente, nella totalità sua, solo al suo autore. A noi, creature creatrici, quel significato può essere oscuro; ma lo sentiamo esistente, presente, efficiente.

Veduti sotto questo angolo di luce, i due emisferi, l'ordine naturale e l'ordine umano, si risaldano, dunque, e s'integrano nella sintesi di una vita sovrana e direttiva. Certo, egli è nel mondo dell'umanità e nel regno degli spiriti che deve cercarsi la più diretta espressione della vita divina (2), anzichè nel mondo esterno, che più che rivelazione è velame del Dio vivente (3). Avete mai osservata l'infinita, meravigliosa varietà degli aspetti in una moltitudine di persone? Qui l'immaginazione creatrice del divino artefice si manifesta, in segni visibili, prodigiosa. Qual'altro artista mai avrebbe tanta fecondità immaginativa da creare le innumerevoli varietà delle figure umane nelle generazioni che furono, sono e saranno? Ora a quella diversità delle figure esterne risponde la varietà delle anime: ciascuna delle quali, nello spazio e nei tempi, riflette, come un piccolo specchio, un frammento della luce divina, ed è una minima nota della divina perfezione. *Particula aurae divinae* aveva chiamato anche Virgilio ciascuna *animula* umana, dell'anima infinita dell'unità sovrana di tutti li spiriti. Ma anche l'universo esteriore partecipa pure di quell'eterea

(1) Cfr. il mio scritto, *Il messaggio spirituale di Dante al nostro tempo*, in *Nuova Antologia*, 16 novembre 1921; e, con giunte, nel *Progresso Religioso*, dicembre 1921; e anche i miei precedenti volumi, *Dalla Trilogia di Dante*, Firenze, Barbèra 1905 e *Pagine di Critica Letteraria*, Firenze, Le Monnier, 1921.

(2) SCHLEIERMACHER, *Reden ueber Religion*, (ed. Schwarz), p. 65, 67 segg.

(3) Cfr. il mio volume, *Lungo la infanzia e la giovinezza del secolo XX*, Firenze, Le Monnier, 1929.

sorgente: e perciò non è in tutto straniero al suo ospite umano. Se la natura esterna è considerata come scuola al carattere morale dell'umanità (1) e al regno universale degli spiriti, ella acquista quasi una significazione spirituale. La vita umana sarebbe, difatti, irrazionale se non facesse parte di una più ampia esistenza, sì pei destini dell'individuo sì per quelli della storia umana; e la severità della disciplina a cui l'uomo è sottoposto come essere immerso nel mondo sensibile, parrebbe iniqua, ove non fosse educativa e preparatrice di alte finalità: nè una tale elevazione sarebbe possibile senza che l'uomo fosse difettivo e deficiente (2). Ora il libro della natura, scritto, secondo la parola biblica ripetuta da Galileo, in numeri e figure, reca il segno di una razionalità profonda di cui esso è forse portatore inconsapevole: ma questa razionalità, impressa in quei caratteri, è quella pure che la rende comprensibile al pensiero umano, il quale ricostruisce ciò che è razionalmente costruito. Ma oltre a ciò, la natura partecipa, in certa guisa, della nostra vita morale; perchè in essa apparisce, colla vita, il dolore, che è il preludio del male della volontà; e perchè ella è teatro del nostro dramma spirituale, palestra della nostra disciplina, colle sue resistenze ed ostacoli; strumento, insomma, a questa nostra educazione intellettuale e morale. Che se la storia, la quale è creatura e fattura nostra, dove il *vero* si converte nel *fatto* e nel *certo*, appare più visibilmente a noi educazione divina del genere umano e progressiva rivelazione del divino in noi, la natura esterna e circostante che trasformiamo col nostro lavoro e le cui forze pieghiamo ai nostri usi e bisogni sì in bene e sì in male talora, è così indirettamente chiamata ad essere partecipe delle nostre finalità intellettuali e morali; e non solo, dunque, come una pura realtà a noi resistente e difettiva, da vincere come realtà che è a noi utile cimento, quasi *côte* che affili il ferro, affinchè riesca più tagliente, e fuoco che provi la purezza dell'oro (I Petri, I, 7); ma altresì perchè per la sua stessa pressione è atta a cavar da noi e produrre quello che in noi c'è d'essenziale e di divino; o per dirla col poeta Keats, è così una vera *fucina di anime* (*moulding of souls*), una preistoria della storia umana.

La dignità umana deriva, difatti, dal mirabile potere che l'umanità ha di trasformare la natura coll'industria e coll'arte, di utilizzare le forze fisiche, volgendole a suo beneficio, e facendo la natura ministra delle proprie finalità. L'umanità e la natura non si possono, è vero, ridurre ad un comune denominatore meccanico; perchè la coscienza è irresolubile in termini fisici. Ma la natura è associata all'uomo, positivamente come quella che provvede alle sue necessità vitali, è ispiratrice dell'arte, ed argomento e materia di scienza: negativamente, perchè gli stessi ostacoli che l'elemento fisico dell'uomo oppone al suo perfezionamento etico, servono pure di stimolo a superarli, e a francarsi dai limiti da essi imposti, per attuare i suoi ideali. L'uomo, sebbene equidistante fra la inscienza e la onniscienza, fra il bruto e Dio, non può a nessun patto consentire che la necessità causale della natura contradica alla sua libera volontà e al suo potere creativo, sì nell'ordine del pensiero sì nel regno

(1) STANTON, *The elements of pain and conflict in human life*, p. 125.

(2). WARD, *The Realm of ends: or Pluralism and Theism*, p. 374; ROYCE, *The World and the individual*, I, 381.

dell'arte. La fede cosmica, per così dire, e la fede morale, non possono essere incompatibili ed esclusive l'una dell'altra; rimanere, cioè, straniere senza che si raccolgano e s'integrino in un accordo superiore; dove nella infinita spiritualità, la necessità sia libera e la libertà necessaria in unità vitale e vivente (1).

Così la stessa contingenza della natura onde la figura del mondo, evolvendosi, trapassa, la rende non più estranea all'opera umana, spirituale e civile; bensì compagna silenziosa sulla via del perfezionamento spirituale di questo viandante dei secoli che è l'uomo. E poichè si rivela parte specifica di un piano deliberato nella vita dell'universo, è come iscritta nel seno vivente dell'infinito, in cui noi e le cose tutte ci muoviamo, siamo e viviamo (2). Li stessi tragici episodi e le grandi catastrofi umane che la violenza esplosiva delle forze naturali talora cagionano; e quelli di che le guerre e le contese umane ci danno spettacolo tragico e tingono di sanguigno la storia, appaiono mezzo, forse indispensabile, ad un trionfo che altrimenti non potremmo conseguire (3). L'ineguale distribuzione dei dolori e delle fortune nella vita senza dubbio ci turba e ci offende; lo spettacolo dell'uomo giusto che soffre, e del malvagio fortunato e trionfante, provocarono la protesta di Job che si ripete per tutti i secoli. Qualche luce potrebbe dare l'idea della reincarnazione delle anime e delle molteplici vite. Ma se questa potrebbe spiegare come ad un certo grado evolutivo chi soffre è in atto di espiare antiche colpe e non ricordate (ciò che costituisce la grave difficoltà di quella dottrina) non varrebbe a spiegare i godimenti del malvagio, il quale appunto perchè gode attualmente dovrebb'essere *eo ipso* ad un grado superiore di evoluzione spirituale. La sua malvagità fortunata è la smentita, dunque, di una supposta precedente esperienza e di un attuale processo di purificazione nel dolore. Anche la prospettiva di una vita ulteriore, se necessaria, non in tutto acqueta: perchè in molte nature il dolore e la sofferenza è incitamento e stimolo al male anzichè disciplina al bene, e quindi anzichè condurre all'acquisto di meriti, condurrebbero a demeritare. Ma rimanendo entro i termini della vita mortale, forse il male fisico e il dolore è un fatto inerente ad un processo dissolutivo della materia nell'universo, che potrà aprire l'adito alla progressiva liberazione delle forze spirituali anche nella persona umana, e prepararla quindi a più alti destini (*putrescit, ut resurgat* è un concetto notoriamente paolinico, ed anche giovanneico. Jo. Evang. XII); mentre la prosperità materiale ed apparente dei malvagi pare incatenarli tanto più alla materia che si dissolve, e la corrispondenza della fortuna e della malvagità durante la vita mortale può esprimere la perfetta equazione fra l'anima inferiore e la natura fisica che si degrada: ed è certo poi che una nota si ripete da un capo all'altro dell'Antico e del Nuovo Testamento (4) che Dio mette a dura prova coloro che ama e predilige. Forse anche l'opera nostra trasformatrice, col lavoro, del mondo materiale lo renderà sempre più atto a rispondere alle finalità ulteriori dello spirito; e ci avvieremo così ad un crescente affinamento spirituale della materia. Ma comunque, nell'un

(1) FRASER, *Philosophy of theism*, 2ª ed., 1898, p. 145.

(2) *Coloss.*, I, 16 τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἑστῶται Rom., II, 36 oltre il noto cap. degli Atti, 17.

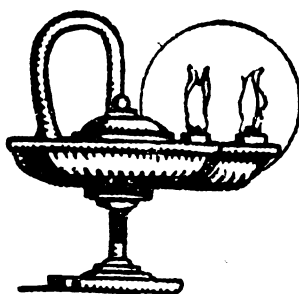
(3) ROYCE, *The problems of christianity*, I, 310.

(4) Vedi il citato mio volume, *Lungo la Infanzia*, ecc. 1929, p. 281.

caso e nell'altro, 'è il male che si fa strumento dell'ultimo bene: tenebre esteriori da cui esciremo finalmente, nella pienezza dei tempi, alla anelata visione della luce: come esciti da un oscuro traforo sotterraneo ci sorride la visione aperta del cielo, della terra e del mare.

RIASSUNTO DELL'ARTICOLO.

L'autore si propone di illustrare un aspetto del moderno teismo dinamico, che egli propugna come necessaria risoluzione logica del nuovo idealismo, dimostrando che solo in questo ordine di concetti si può illuminare il mistero della presenza del dolore e del male nel mondo, governato da una ragione assoluta e vivente.



ESTRATTI DELLA RIVISTA "BILYCHNIS"

126. M. Puglisi: Il problema gnoseologico nella storiografia religiosa. 1923, p. 7 2,00
127. R. Corso: Paganitas (Persistenz-pagane nelle tradizioni popolari italiane). 1923, p. 12 3,00
128. U. Moricca: L'Opuscolo di Cipriano a Donato. 1923, p. 12 . 2,50
129. Nazzari R.: Personalità ed immortalità. 1924, p. 8 2,00
130. Ferrari F. A.: L'anima Greca Odiare per maggiormente amare 1924, p. 14 3,00
131. Rossi M.: Interpretazione nordica della parabola del figliuol prodigo (con tavola fuori testo), 1924, p. 6 2,50
132. Darchini G.: Saggio su Ernesto Renan (1823-1892). 1924, pagine 11 3,00
133. Provenzal D.: La spiritualizzazione di Dio. 1924, p. 7 2,00
134. Lo Gatto E.: Per la storia del movimento Battista in Russia. 1924, p. 14 3,00
35. Lesca G.: Religiosità orisiana nel « Nerone » di Arrigo Boito 1924, p. 15 2,50
136. Murri R.: Le origini del cattolicesimo sociale. 1924, pagine 11 2,50
137. Gobetti P.: Le avventure politiche di un cattolicesimo ateo (Filippo Meda) 1924, p. 8 . 2,00
138. Ohlsen E.: L'immagine di Gesù nella storia e nell'arte (con quattro tavole fuori testo) 1924, pagine 6 3,00
139. Nazzari R.: Psicologia, psicoterapia e psicanalisi. 1924, pagine 15 3,00
140. Gori O.: Il Tempio d'Apollon di G. Pascoli, 1924, p. 14 . 3,00
142. Formichi C.: La preghiera nel Buddhismo, 1924, p. 15 . . . 3,00
143. Cento V.: L'ideale cristiano nel pensiero del Leopardi, 1924, p. 10 2,50
144. Meille G. E.: Risveglio di Dio-Risveglio di popolo, 1924, p. 8 2,50
145. Chiappelli A.: Il problema conoscitivo e il teismo moderno, 1924, p. 29 3,00
146. Dal Monte F.: L'intimità del divino in Bonaventura da Bagnore, 1924, p. 14 3,00
147. Brunelli B.: L'elemento religioso nel teatro di Paul Claudel, 1924, p. 22 4,50
149. Minocchi S.: La statistica delle religioni, 1924, p. 14 **Esaurito**
150. Semprini G.: Le idee religiose di Leon Batt. Alberti, 1924, p. 14 3,00
151. Almedingen M. A.: La religione russa di oggi, 1924, p. 7 . . . 2,00
152. Brauzzi U.: In nome dell'amore, 1924, p. 6 2,00
153. Cento V.: Sulle orme di uno spirito che si cerca, 1925, p. 14 4,00
154. Provenzal D.: Un cerchio di Dio: Mario Pilo, 1925, p. 10. 4,00
155. Hermet A.: Mistica e politica, 1925, p. 7 4,00
156. Trollo E.: Revisioni in atto dell'idealismo attuale, 1925, pagine 16 3,00
157. Tomaszewski A.: La chiesa nazionale polacca, 1925, p. 11. 3,00
158. Evola I.: E. Coné e l'« agire senza agire », 1925, p. 14 . . . 3,00
159. Tucci G.: La preghiera nella Cina, 1925, p. 19 3,00
160. Sabatier P.: S. Francesco di Assisi e il protestantesimo odierno, 1925, p. 14 (con una tavola) 3,50
161. Pincherle A.: L'arianesimo e la chiesa africana nel IV secolo, p. 16 3,20
162. Provenzal D.: Un avventuriero eretico del seicento: Giuseppe Francesco Borri, p. 16 3,00
163. Vitale S.: Teorie antiche e problemi moderni: La dottrina dei doni spirituali, p. 8 2,00
164. Murri R.: Storia sacra e Storia profana, p. 16 3,00
165. Provenzal D.: Quel che va di notte..., p. 12 3,00
166. Nazzari R.: I potenziamenti della volontà, p. 8 2,00
167. Crespi Angelo: Il problema dell'autorità nella vita religiosa, p. 12 3,00
168. * Bellinson M.: L'ideologia del nuovo ebraismo (Martin Ruber), p. 16 3,00
169. Evola J.: Della « Pura » come valore metafisico, p. 16 . . . 3,00
170. Curcio Carlo: La bellezza del misticismo, p. 12 2,50
171. Petre M. D.: Federico von Hügel Pensieri e ricordi personali, 1925, p. 14 3,00
173. Marcuzzi A.: Il discorso di B. Pascal su le amorose passioni, 1925, p. 8 2,50
174. Ferrari F. A.: Precorriti dell'idea cristiana, Eros e Pische in Platone, 1925, p. 20 3,50
175. Brauzzi U.: Per la pace sociale, 1925, p. 11 3,00
176. Trollo E.: Pomponazzi, 1925, p. 16 3,00
177. Semprini G.: L'Astrologia ai tempi e nell'opera di Pico della Mirandola, 1925, p. 14 3,00
178. Nazzari R.: La prova autologica dell'esistenza di Dio, 1925, p. 20 3,00
179. Evola J.: La scolastica dinanzi allo spirito moderno, 1926, p. 20 3,50
180. Neppi Modona A.: Nuovo contributo dei papiri per la conoscenza di antichi testi cristiani, 1926, p. 16 3,50
181. Curatolo G. E.: L'ideale religioso e sociale di Garibaldi, 1926, p. 20 3,50
182. Luzzatti L.: Il sublime affanno per la verità nel popolo di Scozia, 1926, p. 19 3,50
183. Trollo E.: L'Oroscopo delle Religioni, 1926, p. 14 3,00
184. Abruzzese A.: Sulle orme di Virgilio (Il canto dell'oltretomba e dell'impero), 1926, p. 10 3,00
185. Ventura L.: Il valore dell'uomo è nella volontà non nella ragione, 1926, p. 6 3,00
186. Ferrari F. A.: Il dramma della natura da Omero a Cristo: Gli albori regali e i primi contrasti logici, 1926, p. 11 3,00
187. Rinaldi R.: La dottrina religiosa della « Teorica » gioberiana, 1926, p. 11 3,00
188. Rubbiani F.: Il problema della pace problema morale, 1926, p. 15 3,00
189. Murri R.: Volontà e personalità, 1926, p. 8 3,00
190. Favilli M.: Il pensiero etico di Pierre Charron, 1926, p. 16 . . . 3,50
191. Glässer G.: L'irrazionalismo religioso di S. Kierkegaard (La dottrina del « salto qualitativo », 1926, p. 16 3,00
192. Formichi C.: Lungo i « Ghat » di Benares, 1926, p. 12 3,00
193. Maresca M.: I presupposti gnoseologici dell'idealismo attualistico, 1926, p. 12 3,00
194. Favilli M.: Il pensiero religioso di Pierre Charron, 1926, p. 12 3,00
195. Ferrari F. A.: La crisi del senso della natura in Grecia, 1926, pagine 20 3,00
196. Vitale S.: Il senso dell'universale, 1926, p. 14 3,00
197. Semprini G.: Le idee morali di Leon B. Alberti, 1926, p. 18 3,50
198. Pioli G.: Il giornale di Giorgio Fox fondatore della Società degli Amici, 1926, p. 16 3,50
199. Puccini M.: Fogazzaro, 1927, p. 10 3,00
200. Rensi G.: Idee, 1927, p. 8. 3,00
201. Ferretti G.: Universalità etica e personalità al IV Congresso Internazionale per l'educazione morale in Roma, 1927, p. 11 . . . 3,00
202. Ciampoli D.: Pietro Tagliata, 1927, p. 6 2,50
203. Della Seta U.: Il poema di una spirituale amicizia (dalle lettere di G. Mazzini alla famiglia Ashurst), 1927, p. 20 3,50
204. Deissmann A.: Gli scavi di Efeso nel 1926, 1927, p. 6. 3 .
205. Mignosi P.: Filosofia e religione, 1927, p. 15 4 .
206. Tucci G.: Tradizionalismo e innovatori nella letteratura dell'India, 1927, p. 10 3,50
207. Pioli G.: La concezione religiosa di Pestalozzi, 1927, pagina 14 3 .
208. Puccini M.: Il misticismo nella poesia: Ungaretti uomo di pena, 1927, p. 11 2,50
209. Cento V.: La Mèta, vicenda drammatica in cinque momenti, 1927, p. 18 3,50
210. Lo Gatto E.: Il problema religioso in Dostojewskij, 1927, p. 16 3,50
211. Trollo E.: Di alcune relazioni tra Vico e Kant. A proposito della « Storia ideale eterna » 1927, p. 12 3,00
212. Solovjov V.: La risurrezione di Cristo. Lettera inedita di Vladimir Solovjov a Leone Tolstoj, 1927, p. 6 2,00
213. Minocchi S.: Il poema sacro 1927, p. 11.

ESTRATTI DELLA RIVISTA "BILYCHNIS",

- | | | |
|---|---|---|
| <p>214. Maresca M.: La funzione della religione nella economia dello spirito, 1927, p. 11 . . . 3.00</p> <p>215. Formichi C.: Il Nirvana non è il nulla, 1927, p. 12 . . . 3.00</p> <p>216. Lo Gatto E.: L'idea filosofico-religiosa russa da Skovorodà a Solovjov, 1927, p. 16 . . . 3.00</p> <p>217. Ferrari F. A.: Idealismo implicito nel Logos degli stoici, 1927, p. 16 3.00</p> <p>218. Puglisi M.: Raffaello Lambruschini e le idee religiose nella Toscana del suo tempo, 1927, p. 15 3.00</p> <p>219. Fasulo A.: La Riforma in Inghilterra: Origine e sviluppo del movimento weysiano, 1927, p. 15. 3.00</p> <p>220. Troilo E.: Un filosofo dalmata: G. Politeo, 1927, p. 18 . . 3.50</p> <p>221. D'Ambrosio P.: La crisi dello spirito contemporaneo, 1927, p. 11 3.00</p> | <p>222. Evola J.: Il valore dell'occultismo nella cultura contemporanea, 1927, p. 22 . . . 3.50</p> <p>223. Minocchi S., Gesù fanciullo, 1927, p. 11 3.00</p> <p>224. Troilo E.: Il problema della materia in Giordano Bruno e l'interpretazione di Felice Tocco, 1927, p. 15 3.50</p> <p>225. Petrini D.: Frate Jacopone, 1927, p. 11 3.00</p> <p>226. Rinaldi R.: La teoria rosminiana dell'essere, 1928, p. 12 3.00</p> <p>227. Anagnine E.: Sincretismo religioso-filosofico nei primi secoli dell'era cristiana, 1928, p. 18. 3.50</p> <p>228. Gabrieli F.: Una Divina Commedia musulmana, 1928, p. 15. 3.00</p> <p>229. Semprini G.: Il Pontano di fronte alla religione, 1928, p. 19. 3.50</p> | <p>230. Pavolini P. E.: Un insigne folclorista norvegese (Moltke Moe), 1928, p. 8 2.00</p> <p>231. Rossi M.: La rivolta di Waldshut all'Austria e le riforme di B. Hubmaier, 1928 p. 16. 3.50</p> <p>232. De Rubris M. La preparazione degli opuscoli azegiani: « Programma per l'opinione nazionale » ed « Emancipazione degli Israeliti », 1928, p. 16 3.50</p> <p>233. Luzzatto L.: Un filosofo del nazionalismo: Achad Haam, 1928, p. 11 3.00</p> <p>234. Pioli G.: William Blake artista dell'invisibile (1757-1827), 1928, p. 16 3.00</p> <p>235. Chiminelli P.: G. Savonarola nella coscienza dei posteri, 1928, p. 18 3.00</p> <p>236. Taylor M.: G. Bunyan, 1928, p. 12 3.00</p> <p>237. Murri R.: Storia religiosa d'Italia, 1928, p. 12 3.00</p> |
|---|---|---|

Lettera per Giovanni Gentile
Via Claudio Montecitorio, 18

Del Rio
Roma



Prezzo: Lire 3.50